

کتابخانه آصفیه سرکار عالی حیدر آباد دکن

۲۳۱۵۴

تیمبر درخشل

تالیف و تحریف

الحمد لله العبد المذنب في حكمة الطبيعة

نام کتاب

فن کتاب

مقدمه

۸۲۱

شمار کتاب فن مذکور

٢٣٤٥٦	٧٨٩١٢
١٢٣٤٥	٦٧٨٩١
٢٣٤٥٦	٧٨٩١٢









## خطبة التحفة العلية حاشية الهدية السعيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو بسبب الهداية الحكمة البالغة - وانوار ربوبية في العالمين كالشمس بازقة واصلوا به السلام  
 على من بحث شفاة للأساة ونجاة للعصاة رسوله محمد <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> من اوتي حكمة فصل خطابه على اكر  
 وصحابه خير آل وصحابه بعد فيقول بعد العرف من بحر فضل رب العالمين محمد عبد الله بن علي  
 السيد آل محمد حسين الواسطي البللراني عالمها الله بطقه جميع هذه قما انعم الله عليهم لما رأيت تلك الدرة  
 البضرة - وبجوهرة البهية عني كتاب الهدية السعيدة في حكمة الطبيعة للامام التمام شيخ العلماء  
 الاعلام يرحمهم الله والفضائل ختم الحكيم بلا ساحل - دراس العلماء ونحو الفضلاء الحكماء العالم يرجع  
 الفضل لعربهم - الرحلة المصقبة القيام - البحر انحرى العلماء - الذي شهد كمال فضله المحسب  
 والعاوي مولانا دأستاذنا المولوي محمد فضل الرحمن العري كحفي الماتريدي كشتي الخيرة آبادي -  
 لا قاه الله بالرحمة والرضوان - ووجه جنان الجنان صبا الناس اليه من ولي الصنعة والبرعة  
 واكثر عليه بوي مطهره ارتضاها القول من العلماء وخطوه دائر ارباب من مدارس الكمال اذ كان تكل المعاني  
 اسهل المباني تحا والمطالع عليه مسائل غالية - ومعنى عجوز - ونفقا وجز عبارات راقية ببيانات  
 شائقة - مستوعبا لاقوال ولائكل قد غلت عنها الكتب لدرية والرسائل بايجاز لا يتف - والكتاب  
 لا يكل مع تحقيقات ثيقة - وتقيقات رشيقة - اشترى الى بعض الاجته من ارباب المطالعية السليمة ليعلم



اذا اقتصر زمان من جد وبته بسخط يبرع الافلاك باله يرى التوقف في يدي ندى في بشره ورجل ع في انا له يتمين اموك له كي يستفيد بها لا يدرك الواصف المطري خصائصها	اغنى الوى وكفى جوده وكفا واشمس كاسفه واليه يستسفا وصاوان عني راى مشكل وقفا اذا خطى سميننا بعد ما عجمنا عز ان يثقل في اعقاب الشفا وان يكن سابقا في كل ما وصفنا
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

وهو الامير الاعظم مالك قابلا لدم الذي تخرج الآمال - ففتح الاموال ذو عظم وعظم وعظم وحلم  
احسن الرؤساء اساءا ورثا واطيبهم زياريا واطهرهم ذيارا وافرهم نيليا الموفى بها منظر بها  
الذلائل اميلون الامير النواب الحاج محمد كلب **عليه السلام** بهادر لزال الاقطار بقطار مواهبه ندية  
وايام دولته سرديبه ولا يبرح ذكره الرفيع على هام المنابر مرفوعا وجابهه الاقصر الى محو الهما  
مشروعاً وسميه على اسمه السمي وعلمه على التخت العلية كما تسمى قبة منو بيا سم جد الهدية اسعيا  
نقد الله تشرى القليل ورزقي الغور بالمامل - والآن نذكر نبأ سراج الالات الاستاذ المصنف  
العلامة قدس سره ولد في سنة ثمان وارضاه ببلدة خير آباد حصين عن الشرف والفساد في سنة اثنى  
عشرة بعد الالف والما تين من حجة سينا والى التقليد صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم يرجع نسب الى  
امير المؤمنين جعفر بن الخطاب رضي الله عنه وتلك العلوم المدرسية والفنون الفلسفية على ابيه السليبي  
العلامة والودعي الفاضل امام الافاضل الاعلام مولانا اللؤلؤي محمد فضل امام زمانه في  
دار السلام النعيم للسلام واتخذ الحديث عن محمد عصره وفريده مولانا اللؤلؤي عبد القادر  
ابن مولانا علي الله الحديث الدلوي وفتح عن حصول المكتبة المدرسية بالتمام وفتح عن شغلها بها حسن  
النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة في عام خمس وعشرين وثمانين الف وعظم بعد ذلك كلام الله  
الملك الاعلام في اربعة اشهر وبلغ ايام واتخذ الطريقة الحشوية عن شيخ العصر المعروف بشاه وهيون  
الحسين بدار الملك علي قدس الله سره ونفي والجل ونشأ في كمال الفضل والبر والفضل المثالي والرفاعة

وتتميز في العلوم العقلية والنقلية واثبات على المهرة الملكة بالنفس القدسية حتى استلأت لآفاق العلوم  
كما له فتمت الاقطار بفضل وجلاله. وكان الغالب عليه من العلوم المقول. ومن المقولات العلوم  
الادبية والكلامية والاصول. اما المقولات ففرق فيها انفسا قاسية وملكة ملكوتية كان يرى  
الطالعين نظر بآياتها بيانه الصافي كالحسوسات المرئية. واما الرجالة بالخطب والاشعار العربية مع النفس  
والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغيره من الصنائع الادبية فلم يخلق فيه مثله في البلاد ثم بارت  
عديله فيما افاد واجاد. فله في الروية خاصة موصية لم ينسج احد من اهل الهند على منواله في العربية  
العربية غيف اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة آلاف وثبت ما تكثر قصائده في مدح سيد البية  
شرف الكائنات عليه على ان اذكر الصلوات والطيبات وبعضها في حجاب بعض الكفرة والفسقة من  
المبتدعين. وانما في بها التعصبة وقصبة في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فونه وغزارة علومه وحسن بيانه  
وطيب بتيانه. وكما تحقيقاته ووفور تقيقاته وعلو الذهن والذكاء والفضل والجلال. ففكر الثاقب  
وامر السائب حتى من كان في زمنه من العلماء والراخين ظلت اعناقهم لخاصة صغين وقالوا آتنا بما  
جاءنا من فضل الرحمن ومن عرض عنه وتكبره فخر على استه وتكسر فلم سلف من الملا واصاروا عرضة  
لسهامهم فيها غنا منهم انهم الكرام من الكرام بعدون. واهل يستوى الذين يعلمون الذين لا يعلمون فكانت  
تخرج بجانب طايا الطلاب النيل تحقيقات لم تر شدا اليها في سفوف الكتاب وياتي الطلاب والتحصيل والعلو  
للتكامل من كل مكان سيق. وفي عميق. وينزل رابعة بالقدوة والاصال. جمع من الركبان  
والرجال لتحل عقد الاعضال من المسائل الحكيمة. تتحل عقال اصعب من الدقائق العلمية ولكونه  
فذا في استباق العوالي وجوبه اذ في انواع المعالي. كان يعرفه ويدا انه الرساء والاسلاطين  
وتعونه اعمال السطوة والاساطين. فكان ذا واجاهته وجاهته ورفاهته ونباهه وحيث خيل له نعم  
رخي سألغ ومع علوانه ورفعة مكانته في المشاهدة والاشارة والنباية والغنا. كان يواظب على طلبة العلوم  
وتخفيض جناحه للناقصين مثلاً بقوله عزة فاعل خفيض جناحه لمن اتبعك من المؤمنين فلا يشغلوا  
نقد الله من الافعال والجلاد. واصلات من الجواد عن طاعة الله فيها امره ونهاه. فكان من رجال

لا يسمي تجارة والبيع عن ذلك الله سبحانه جسمه من صفة سلطان وقلمه في ذلك الرحمن وكان قلمها  
 على ختم القرآن في كل سبع من الأيام والصلوة النافذة في جوف الليل والناس نيام فمن كان  
 مؤظفاً على الطلوعات فاطنك في المكتبات كان رحمه الله رؤفاً بالطلاب جديداً على تليد في العلم  
 والمال والرب. وكان مديرة الافهام بالفاظ سهلة الافهام ولا يسلم مما يستفهم عن التفسير يسوي بين فقيه  
 فائده كبد وبين جدير الطلبة في الارشاد والتعليم ولا يتردد في طلبه العلوم احتناء بالانعام بالامانة  
 حتى من علوم العلماء علوماً مجتهد الى ان خوتهم علمهم وطولت الدنيا صحت اليك طرفة العين الذين  
 خلوا من قبل فلو ان شجرة السنة التبدل بالافارج بفضل في انشاء الكفانه ودفن العلم فانه وقعت تلك  
 الدار بينه اثني عشر من صفة ثمان وسبعين وثمانين في العت من حجة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم  
 آل الخيرة وصحابه البهوات من صفاته رحمه الله تعالى في سالك سماء الجنس الغالي في شرح ابيه بهر العالي  
 وحاشية شرح سلم العلوم للقاضي محمد بن سارك الجوفامري وحاشية الافق لمحمد بن يوسف قواما وحاشية  
 تلخيص الشفا للشيخ محمد بن محمد بن عبد الله الكاتب النعماني في سلكه بطبعة في رسالة في تحقيق العلم  
 والمعلوم والروض المحمود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجرام رسالة في تحقيق كمال  
 الطبع ورسالة فارسية في تحقيق التشكيك في المساهيات ورسالة في تاريخ فتنه ابن بشار عويصة  
 بليغة بديعة - مما سواها من المكاتب والتقارير والنقصان العويصة - واذا كانت هذه الدرر  
 المنظومة والمنشورة اشياء ثم على ساق الجدة انظرها في مسالك التاليف من سعي العلم اسما -  
 وهو البحر الزاخر والجزر النبيل التائر امام الادباء قدوة الدار والجاه لاجل العلامة السامي  
 مولانا واخوانه المولود محمد بن احمد البكر امي لازالت شمس فاضلة انوارها وجاهها في سلكه في نظم  
 في هذه الايام تلك المفرد - ويخفف الاستار شرح معانيه عن وجود هذه المفرد - هذا وما قلت  
 في ذلك من صدق المقال غير مطروا لافعال فهو لم يردون قدره وشعاعه من تمام بدرة  
 والافيض نطق العقول عن يادرك ما كان يحيط من المتقول المنقول والآن اشرح فيما  
 اروم واريد املاً من يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد نيل الرشيد الصواب في كل باب اليه المرجع والمآب

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل النعمة والعلم على نبي الرحمة الموديع بصحة الامم المبعوث لتعليم امة على انه محمد  
 عليا لانه وبعد فزده جملة جميلة في امة الطبيعة نرى بزيها بالاثوار الرشيحة لطقت بها  
 ارجائها فبقينا استعجالا وخدعت بها خفة من نعم الله من عموم الامم بفضل نعم نعمهم جميعا  
 صاحب سيف القلم مروح الحكم والحكم وباب انعم والنعمة كاشفت الغيوم بغير الغم

له قولنا الحمد لله الذي جعل العلم على نبي الرحمة الموديع بصحة الامم المبعوث لتعليم امة على انه محمد  
 عليا لانه وبعد فزده جملة جميلة في امة الطبيعة نرى بزيها بالاثوار الرشيحة لطقت بها  
 ارجائها فبقينا استعجالا وخدعت بها خفة من نعم الله من عموم الامم بفضل نعم نعمهم جميعا  
 صاحب سيف القلم مروح الحكم والحكم وباب انعم والنعمة كاشفت الغيوم بغير الغم

له قولنا الحمد لله الذي جعل العلم على نبي الرحمة الموديع بصحة الامم المبعوث لتعليم امة على انه محمد  
 عليا لانه وبعد فزده جملة جميلة في امة الطبيعة نرى بزيها بالاثوار الرشيحة لطقت بها  
 ارجائها فبقينا استعجالا وخدعت بها خفة من نعم الله من عموم الامم بفضل نعم نعمهم جميعا  
 صاحب سيف القلم مروح الحكم والحكم وباب انعم والنعمة كاشفت الغيوم بغير الغم

له قولنا الحمد لله الذي جعل العلم على نبي الرحمة الموديع بصحة الامم المبعوث لتعليم امة على انه محمد  
 عليا لانه وبعد فزده جملة جميلة في امة الطبيعة نرى بزيها بالاثوار الرشيحة لطقت بها  
 ارجائها فبقينا استعجالا وخدعت بها خفة من نعم الله من عموم الامم بفضل نعم نعمهم جميعا  
 صاحب سيف القلم مروح الحكم والحكم وباب انعم والنعمة كاشفت الغيوم بغير الغم

له قولنا الحمد لله الذي جعل العلم على نبي الرحمة الموديع بصحة الامم المبعوث لتعليم امة على انه محمد  
 عليا لانه وبعد فزده جملة جميلة في امة الطبيعة نرى بزيها بالاثوار الرشيحة لطقت بها  
 ارجائها فبقينا استعجالا وخدعت بها خفة من نعم الله من عموم الامم بفضل نعم نعمهم جميعا  
 صاحب سيف القلم مروح الحكم والحكم وباب انعم والنعمة كاشفت الغيوم بغير الغم





انا اشرح في المقصود متوكلا على الخبير والجود اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات عيانا  
كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قبة الموجودات في  
تعريف الحكمة بالاعيان لم يتولد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة  
الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالائية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور  
العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما في الخارج والالزام التسلسل  
المتصل اذ لو كان الوجود مثلاً وجود في الخارج لكان وجوده ايضا وجود في الخارج ولو وجد وجوده  
ايضا وجود في الخارج وبكذلك لكان الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكانه ايضا  
امكان في الخارج واما ان امكان الامكان ايضا موجود في الخارج وبكذلك الى غير النهاية  
والالزام باطل فالمراد ومثله فالصواب ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان

سأقول (لم يد المنطق من الحكمة) بل مراده فاعلم انه برأس ذلك لان المنطق مبني من احوال المعقولات الثانية التي هي  
عروضها الالائية **سأقول** (واحق ان منها) كما يدل عليه كلام الشيخ في موضع من كتب قال في اوله اني التيمات الشفا  
العلوم الاخرى اما عقلية واما سلبية واما بادية واما ظهيرة واما منتهية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج من هذه القسمة  
وبناء على ان علم المنطق من اقسام الحكم عن الشئ واما اذ داخل في ما في قسم من اقسام الحكم بخبر **سأقول** (والالزام باطل  
ان) ولا يلزم الاستدلال على تقدير يكون فيه الامور موجودات ذهنية لان التسلسل في الذهنيات متقطع بانقطاع الاعتبار  
واعلم ان هذا الدليل مأخوذ من ضابطه وضما صاحب التوكيدات وهي ان كل ما يكله ذو صفة كل ما يصفه اي في بعض  
بعضه اعتباري ليس بوجوده في الخارج لان الفرد العارض غير المعرض للاستحالة عرض الشيء لنفسه والفرد العارض ايضا  
متصفت بما هو فرد متصلي بهذا التقدير والكلام في عارض العارض كالكلام في العارض وهذا الى ما لا يخفى فلو كان كل  
الحكماء والعروض موجودات في الخارج لكان جميع افرادها الغير النهائية موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالضرورة  
وبعضها مؤخر بالضرورة في التسلسل المتصل وبهذا كلام طويل مذكور في موضع ثم هنا كلام وهو ان الوجود والامكان  
وغيرهما من الامور العامة ليست بموضوعات في ما بها بل محمولات تنسب للاعيان فتقول الوجود انما معناه ان الوجود  
متصفت بوجوده والامكان انما معناه ان الممكن متصفت بإمكانه كذا او انت تعلم ماضيه اما اولاً فانه يمكن مشل  
به في الحقيقة في المنطق ايضا بان يقال المعقولات الثانية محمولات تنسب للمعقولات الاولى للموجودات في  
الاعيان فيجوز حينئذ ان يكون انطق من الحكمة واما ثانياً فلان المسائل ما يطلب بالدليل او التفسير في  
لا يكون الا لتفريق او بدلية ضمنية واشتات الامور العامة كالوجود والامكان مثلاً لافا الامور الموجودة الممكنة ليس

و یقال ان النسخ الباحت عن احوال العقولات كالکلیة والذاتیة والعرضیة والجنسیة  
والفصلیة بالموجودات والحمولیة وکونها قضیة او عکس قضیة الی غیر ذلک قسم من الحکمة ثم الحکمة  
لما كانت اربعة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختیارنا  
کافاننا وعمالنا وبنها امور لیس وجودها بقدرتنا واختیارنا کالسما والارض كانت حکمة علی فمیین  
الاول علم باحوال امور لیس وجودها بقدرتنا واختیارنا کالعلم بالواجب سبحانه وصفاته وعلومها بالسما  
والارض مثلاً والثانی علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختیارنا کالعلم بالعمل وفتح العظم مثلاً  
والثالث العلم بالشیء فی نظریة والقسم الثانی سمي حکمة علمیه یوغایة الحکمة النظریة والحکمة العلمیة تکیل  
النفس فی قوتها لئلا نک ان النفس قوتین قوۃ بہا تدرك الاشياء واولها وتسمى قوۃ نظریة  
وقوۃ فی الانجھال بب تحلی بالفضائل وتخلی عن الزوائد وتسمى قوۃ علمیة فالحکمة النظریة وهی العلم  
بما یستلزمه البقاء بقدرتنا واختیارنا علایتها ان تتکمل القوة النظریة للنفس بحصول العلوم

بنیة حاشیہ ص ۸۸ ص ۸۹ نظریہ لا یمیز فی کل وقت یکون اثبات الوجود والا ممکن مثلاً لوجود وال ممکن مسئلۃ مسائل الفی یقال  
اثبات ممکن الوجود وال ممکن الوجود والمکن ولکن کان یہیما لکن اثبات الوجود مع قید کونه زائلاً واثبات الکلیۃ الکلیۃ  
الممكن لیس یہیما بل نظری ویمیز حقیقی فی الامور العامۃ لا نقول الزوائد فہی بالذات للوجود ولکن المسئلۃ قولنا  
لوجودہ لکن ان الزوائد ثابتۃ للوجود ومن عوارضہ فصار البحت من عوارض موجودہ فہو الموضوع واما کمالہ فلا یمیز  
ما ذکرہ فی بعض المسائل قطعاً کما یقول الفلاسۃ الوجود قیامہ بالمایۃ من حیث ہی والارکان علیہ الحاجۃ وغیر ذلک  
وآرائہا کذلک لیس الیہ احوال النظریۃ کما لا یخفی فلا یبحث عنہا من من فہون الحکمة ولا یصلح من البحت عنہا سوسی  
فی الامور العامۃ وما قبل ان الامور العامۃ انما ہی المشتقات وهی موجودات فی الخارج فہی اقوال المشتقات  
لا تصلح لان تجب لہا الحمولات اذ لا معنى لقولک الموجود زائد مثلاً وان ثبت لہا الحمولات بان یقال الموجود متصف  
لوجودہ ذلک کمال الی قول من یقول ان الامور العامۃ محمولات ولا یؤثر ارتکاب کونہا متصفۃ الی قائمۃ وذلک ان المشتق لا ینبغ  
علی المبدأ الا بقوم الصیغۃ ومنہم الصیغۃ لکن لا یبحث فی الفنون العقلیۃ فقیل المبدأ البحت وذلک ان المبدأ سوسی  
والمشتقات سوا بیان فی عدم وجودہا فی الخارج نعم ذات المشتق اسے مصداقۃ موجودۃ فی الخارج لکن الامر العالم  
انما ہو مفهوم وقد یقال بان المبدأ والمشتقات شریکۃ لذلک کما حققہ بعض اہل التحقیق فہو وجودہما فی الخارج  
ومن الآخر حکم ویجاب بانہ لا سلم فی اعتبارہ الیہ فہو قد یورث الاختراق فی الوجود ذلک ان الطبیعیۃ لا یشرط علیہ فی  
الاعنی محمد بن سید الاولی موجودۃ فی الخارج وذلک الثانی ۱۲

التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العلمية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها انتاج كمال الحقيقة النظرية المتكسب يحصل العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا وحقيقتها بالعلم والعمل ويشترط في استكمال قوتها العلمية حصول العمل بالفعل فتكون الحيلة الدنيا سعيدة فاصلة واجبة انما في صحتها كماله وتحت النفس بالصلاح وتحتل عن الفساد وتعلم بذلك كمالها من احوالها انما في صحتها علم الحكمة النظرية على اقسام ثلاثة لانها باحثة عن احوال الامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام ثلثها امور تفقر في وجودها الخارجي والذمني الى المادة والذمني بالذات بل بالذات مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص انما لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلا ومنها امور تفقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا تفقر الى الذمني وجودها الذمني كالكرة والثلث المربع فانها لا اتوقف على مادة خاصة بل يتوقف في آية مادة كانت كالخشب الحديد وغيرهما ومنها امور لا تفقر في الوجودين الى مادة اصلية كالتفكير في

له قوله (يحصل العلم) قال الصمد الشيرازي في حاشي انبيات الشفا يلزم على ما ذكر استكمال العلم بالذات والذمني وان يكون اسفل غاية كمال العالي وان كانت تعلم المقصود وقت استكمال القوة العلمية على شكل القوة النظرية الاولى والاولى بالذات وايضا يجوز ان يكون اسفل مقصودا وانما في جعل الثالث وسيلة لتحقيق العلم كمال العلم بالذات والذمني في علم تحقيق الفلسفة الاولى مع كونها دون انتهاء العلم ان الحكمة النظرية مغزاة من الحكمة العملية اما ان كان المقصود من الحكمة العملية العمل والعلم في عملية اليها فالوسيلة في كل شيء اخفى من المقصود فالعلم بالاحمال كونه ادون منزلة من ذلك العمل وتلك الاحمال خبيثة بالشبهة الى العارفة الالهية واثقل انه لا يدل على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يدل على انما هي حصة الله وسيله الى العلم ادون منها ليس بشي العملية عبارة عن العلم من حيث انما وسيله الى العمل لا من العلم غلتها انما غارت النظرية تبقى بعد حجاب الدين ايضا بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي ما شرف من انما في العلم في ذلك (انما في العلم) بل بحده والمعارف انما تفقدية فانها غير خارجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التفكر ومنبع الحسوس بل غير متفرقة بها اسلا ليراتها عن القوة والعدم اذا لم يكن لها من الكمالات حاصله لما بالفعل فلا ظاهرا ان يكون جميع الكلالات المتكتمة لها بالذات لها بالقوة وبغيرها القوة بعضها بالذات في التفكر في تحقيق هناك استكان استدادي فلا بد من مادة فاجله لذلك الاستدادي وهي خصته بالاجل علم فلا يكون مجردة عنه

جل مجده والمفارقات القديمة الوجود والامكان وغيرهما من المحولات العامة والمفردات  
 المشتملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال الموقوفة في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء  
 يتنفس فيفسد ان انفك متحرك على الاستدارة في الحكمة الطبيعية وان كانت علما باحوال امور  
 تنسفر الى المادة في الوجود الخارج دون الذمهي كالعلم بان كل مثلث فلان زواياه الثلث  
 مساوية لثلاثين في الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال مولاته كالتفكر في المادة في الوجودين  
 كالعلم بان الواجب سبحانه وعالم قدار والعلم بان الوجود من المفردات العقلية في الحكمة الانسانية  
 فيطلق قسم منها والحكمة العملية ايضا على قيام لانها باقية عن احوال امور وجودها بقدرتنا  
 واختيارنا وتلك الامور ايضا على قيام منها الامور تتعلق بمصالح شخص واحد لعلها او معلما لا صلاح  
 معاشه ومعادته وتحتل بالفضائل وتحتل عن الزوايل ومنها الامور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في العمل  
 كمثل ما يجب بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة  
 والملك كمثل ما يجب بين الرئيس والرؤس والملك والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم  
 الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم باحسنات لتكتسب العلم بالسيئات لتجنبها وان كانت علما  
 بالقسم الثاني سميت بتدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة لانه

الاول الوجود والامكان وغيرهما (الخ) من الامور العامة وان كان لا يمتنع اقترانها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ كانت  
 محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيما من الامور ليس كذلك **١٢** قوله (في الحكمة الرياضية الخ) انما هي بالحكمة الرياضية لان  
 النفس تراعى من حيث لا يتقال عن الحواسات الى ما لا يدرك او يقال لها الحكمة الوسطى لانها تكونها برقا بين الماديات والنفوس  
 اذ ليس بوضوح عما يتجوز كوضوح العلم الاصل ولا اخلاط محض كوضوح العلم الاسفل ولا يقال لها الخلقية لانها لا تارة كان  
 من داب قدامه الفلاسفة انهم يقولون صهيانهم باصع بدء هذا العلم اذ الفاعل في مثل عظيم في هذا العلم والخيال غالب  
 على الصديق واليد لقرن اذ بانهم على العلم المحض وهم الصدوق **١٣** قوله (منها) اي من الحكمة الانسانية لانها لا تارة كان  
 في موضوعه لا ان يكون فيه مقصود بالادراك كونه وسيلة الى سائر العلوم وكونه المحرك فيه من جهة الاصيل اذ هو من العلم الاكبر **١٤**

في المصنف





مثلاً فالجسم الطبيعي بقاؤه مدة تغيرت كمية السارية في جهاته تغيرت شتى واخذت ما بعينه  
فجعلته تارة في كبر وتارة في قصص وتارة في انا وآخر فالماز هو الجسم الطبعي ابق بعينه وقد تغيرت  
كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير المتبدل  
ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي باعنيات التي ذكرنا وقد حقق في قول البرهان بالوضوح  
واجب انه الذي يتناكف هو سبب التحقيق حقيقة يكون مفروفاً عنا في العلم تحقيقاً بآية الجسم  
بل هو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من اسادة والصوت او هو مركب من  
في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هذا المقدم اليه به مسائل الحكمية الطبيعية بما هو من مسائل  
الآتية كما سنفذ شاء الله تعالى ولكن اقحرت العادة بذكر هذه المسائل في توضح الحكمة الطبيعية  
لوقوف اكثر من سبب تلك المسائل فلا يستطيع اكثر من العلم في الاستيعاد بالتحقيق  
حقيقة الجسم في اجزائه قد تمنا تحقيق حقيقة على البحث عن حواضنه الآتية والادوار المندرجة  
اليه ليكون الجسم في الحقيقة واليقين وحققنا البينة فصولاً مفصلة في تعريف الجسم السبع  
وسبب ان الجسم السبع في الحقيقة الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العرضي الذي يتبعه ان  
جوهه يمكن ان يبرز فيه كيت شئت وهو الطول ثم بعد آخر قاطع على ان اوليا قوامه هو عرض  
ثم بعد آخر قاطع البعدين في قوامه هو العمق فالجوهه جنس وما بعد كالفصل والادوار بالمكان

قوله (واخذت) أي طاعتها فقلت ما ذكرتم قوامه لم تثبت ان الاجسام متى تغيرت شكلها متصلة في انفسها لكن الثابت  
بالبرهان ان الجسم المكون من في نفسه فيكون لا يكون في اجسامه الحسية الا مركبا ويكون اختلاف شكله لا اختلاف  
الاجزاء من سبب ان سببه واحد والجسم المفرد فلا تختلف اشكاله فقلت يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم المفرد بشر ما قيل  
في ابطال الاجسام بالبرهان الطبيعي اذ الاجزاء والوحدات في الحقيقة في الاجسام متى تغيرت شكلها اعدادها كما يمكن التفاوت  
اشكال تلك الاجزاء في حال السمع المحقق في حاشي الحركات ان المكان القسمة الواحدة ليست بمركان القسمة الا ان كانا في حاشي  
ان امكان الافكا - سبب ان مكان تبدل الاشكال وكذا ان امكان الافكا في كل على وجهه على كل مكان التبدل  
الاجزاء في سبب ان سببه واحد والجسم المفرد فلا تختلف اشكاله فقلت يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم المفرد بشر ما قيل

بما لا يمكن الذي يحسب من الجسمين بالافرض التجويز العقلي للمطابق للواقع التفسير حتى ينتقض  
انحراف البجرات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد النطاق على القول  
ليس من اجل ايقاد تمام الحد ثم الجسم فتركيب من اجسام مختلفة الطبع كالحجر والنبات والحيوان او متفقة  
الطبع كالجسم المركب من جزئين من الارض متماثلين او اما مفرد ليس مركبا من الاجسام الخمسة  
منه وقابل للتجزى والانقسام الى اجزاء مقدارية البنية بنحو من اسماها التسمية التي تعرفها عن طريق  
فاما ان تكون اجزؤه والمكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقدرة وعلى التقديرين  
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فبذلك اربعة ملاهيح الاول ان جميع الاجزاء  
المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تجزى

قوله كالحجم المركب، هذا التقسيم باطل من التقسيم بالسري كما هو المشهور لان السري ليس مركبا من اجسام متشابهة، الطاهر في العلم وله  
 (هذه اربعة مذاهب) قال الحكماني في حاشية المذهب في المارعة كلام لان مذاهب وطوائف من المشهورين المعتزلة من تركيب الجسم من اجسام  
 المعجزة السري السري من المخطوطات الجوزية المركبة من الاجزاء العزلة لا يندرجون في شيء من مذاهب الاربعة المذكورة قال رحمه الله في بيان  
 الجسم اما فيه اجزاء او لا فعل اجزاء او لا القوة والى الثاني اما في اجزائه او لا في اجزائه فاعلم ان مذاهب المعتزلة في هذا في مذاهب غيرها وعلى ان الجسم  
 الاجزاء اما مستقيمة الاقسام او مكنته الانقسام على الاول من الماشائية او غير متماثلة فالاول مذاهب المتكلمين والثاني في مذاهب المعتزلة  
 وعلى ما تيسر فانك لا اجزاء او اجسام وجود مذاهب وديار طيس او لا وجود مذاهب بعض المعتزلة في الكلام وفي هذه التقسيم فزانة لا حصر في  
 ان النظام قائل يكون احد الجسم مستقيمة الاقسام غير متماثلة وليس الامر كذلك لان مذاهب النظام يكون اجزاء الجسم اما متماثلة او لا  
 واما ان مستقيمة الاقسام فلا زمة عليه وليس قائل بالاجزاء لا وجود ولا لا اجزاء والذين يمتنعون به في ذات طوائف هؤلاء من مذاهب ذلك  
 لما احتجوا اليه ثم قال ان مذاهب بعض المعتزلة على ان الجسم المتكلمين غير متماثلة لان التكلمين قائلون بتركيب الجسم من اجزاء العزلة  
 تركيبا او لا ولبعض المعتزلة قائلون بتركيبها تركيبا تاما واما المشائية فيقولون ان تركيب الجسم من السطوح والخطوط وديار متماثلة  
 والمتكلمين المذهب الخامس فليس في الجسم العزلة الذي كل مناهجه انكلامه واقتصر على قوله لا اجزاء باحد الاجزاء غير عند البعض لان  
 الخط والسطوح هي اجزاء العزلة وان قضى بالاطلاق غير التقضي بالانكسار في مذاهب المعتزلة واصلها في قوله المخطوطات في ذلك  
 ولا في مذاهب المعتزلة عن مقتضاه ان مقتضاه ان احد القائلين بتركيب الجسم من السطوح العزلة وغيره والى هذه المذاهب حتى  
 يكون ذلك مذاهب اجزاء او مذاهب المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركيب الجسم من السطوح والخطوط والجوهرية او كونه من اجزاء  
 القوة وليس عنده نفي كون تركيب الجسم من السطوح والخطوط مستندا كقول شارحها



غير قابلة لخوم انحاء القسمية لانها لو كانت قابلة لخوم من انحاء القسمية كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جساما مفردا وقد كان النظام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة في القوة وعلى هذا يكون الجسم مقصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمية والتحليل الى اجزاء لا تجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم ثماني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة في الفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتقا بانفعل على اجزائه المتناهية بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقربين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة في القوة فاجسم متصلا بالفعل ليس فيه جزء منفصل كما انه عند خمس اربعة قابل للقسمية الى النصف نصف النصف النصف النصف ثلثا وثلثا الى غير هذا فلا ينتهي ثمة الى حيل لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشايخ والاشراقية والحقائق من المتكلمين وهو انقسم الى مذهب اثناسيوس الاول بطريرك الاسكندرية المذهب الاول فلكان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا يتجزأ فلا ياتي بتلاقي تلك الاجزاء الا كما يتلاقى في الاول الثاني فلا يتصور ان الجسم منزه عن اجزائه فلو كان متشقا في تلك الاجزاء بالاسراء بعد انحل حتى يكون مكان جميع الاجزاء المتناهية في اجزائه فلو كان متشقا في تلك الاجزاء بالاسراء او متلاقيا في تلك الاجزاء بالاسراء لان اقسام تلك الاجزاء او يتداخل بعضها في بعضها فلو كان متشقا في تلك الاجزاء بالاسراء او متلاقيا في تلك الاجزاء بالاسراء او متلاقيا في تلك الاجزاء بالاسراء او متلاقيا في تلك الاجزاء بالاسراء

قوله (فلا يتصور إلا) تدبرها صاحب اجزاء العالمين: ففهمنا انهم يتبينون فيما بين الاجزاء وعلاويها في حق بان العالم والاشكال ان كان له موضع حيز من الاجزاء والاشكال كما لا عدد يقول الى ملاقات الاجزاء المذكورة المفروض خلاف ذلك وان كان له موضع متميز من الاجزاء ان كانت بينهما ملاقات ويضيق ان يكون له مساحة الاجزاء في غير الكلام فيه بان ما من ملاقات في الاجزاء او اذا لا الإجماع

قوله (فلا يحصل إلا) لم يبين الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل البطلان بان ينفصل الى اجماع حيز من الاشكال فلا يحصل جسم في عالم الواقع وهو اذا استساق له فان التداخل انما ينفصل الى عدم التداخل في بعض

هذا من الشك من رده ١٣

وبالآخر تماس جزؤه آخر او يكون فارغا لا تماس فيكون الجزء الذي فرض للتجزئة في القسمة  
ولو وهما فلا يكون جزؤه لا تجزئ هي همت وبعبارة اخرى لو فرضنا جزئين جزئين فاما  
ان يكون الوسطا جبا للطرفين عن التماس ولا فاعلى الاول يكون للوسط طرفان باحد هما تماس  
احد الجزئين وبالآخر تماس لا آخر فلا محالة يكون من جهتيه امتداد قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون  
للجزئين الطرفين جثمان باحد هما تماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالآخر يكون طرفان  
لقد فكلان تقسيم فعل الثاني فاما ان يكون الوسط امتدادا في احد الطرفين وفي كليهما فلا يحصل  
منها حجم فلا يتألف منها جسم ولا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا تصورهما ترتيبا بعبارة  
اخرى لو فرضنا جزء على تنقي جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقا هما همت  
او على كليهما كلاً او بعضاً فيلزم انقسام الجسم ولو وهما همت فقد تحقق ان قسمة الجسم تنقسم الى جزئين  
لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانما يتحيز ان يقسم الجسم الى اربعة قسمة أصلاً فليبين بهذا  
بطلان المذهب الثاني ايضاً ولما المذهب الثالث فليطالع ايضاً تبين بهذا البطلان ذلك ان  
الجسم شتم على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعال فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه  
اصلاً فيكون جزؤه لا تجزئ وقاظره بطلاناً ويكون انقسامه فاما ان يكون للجزء التي يمكن انقسام  
ذلك الجزء اليها موجودة بالفعال فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام في همت  
اولا يكون اجزؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعال بل بالقوة فلا يكون  
جميع اجزائه الجسم موجودة بالفعال لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء للجسم ايضاً لانها  
اجزاء تجزئة جزئية لا تجزئ القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعال مطلوب  
فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحداً في نفسه هو كذا

وله فتنين بهذا البطلان المذهب الثاني لان صاحب المذهب قال تجزئ الاجزاء التحليلية الجسم هو بطلان

الى تركب الجسم من الاجزاء التي تجزئ وقد تبين بطلاناً

الى تركب الجسم من الاجزاء التي تجزئ وقد تبين بطلاناً

فليس فيه جزء متقاربي بالفعل وان قابل للاقسام الى اجزاء قابلية للاقسام الى اجزاء  
وان اجزاء اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليلها على حد لا يمكن بعده كيف لو وقف تحليل  
و انتهى فسمي الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك بجزء ولا تجزى وقد تميزت استقامة من انشائي لكل  
جسم يمكن تحليله وقسمته الى نهاية فسمي خارجية فان ذلك غير لازم صلا بل من الاجسام تحليل  
قسمته في الخارج عند حجم كالفلك بل مانع ان كل جسم يمكن قسمته ولو هو اول وقسمته الى نهاية ولا  
يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناهيا لكن  
لا يقف مكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وذلك التباين بعدد ما غير متناهية يمكن ان  
لا ينتهي الى حده لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته على الخارج  
فان القسمته اما ان تؤدى الى الانشقاق في الخارج ولا وعلى الاول فاما ان يكون الانشقاق بالية  
نافذه اولاد الاول فهو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يثار بعض الاجزاء من بعض  
في الوجود الذاتي وتعيين الاجزاء كسب المذهب اولاد الثاني هي القسمته بالفضيحة كما علم بان الجسم نصفا  
ونصفه نفسا والاول هي القسمته الوحدية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ الاستمرار في الوجود  
في الخارج بان يكون الجسم في الخارج مثلا عرضيين مختلفين اما اثنين موجودين في الخارج كالبلقة او غير ذلك

**له** قوله قابلية للاقسام (الجزء) لما قلن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم المشرك في ان ذلك كان متصلا في نفسه  
كذلك غير قابل للاقسامات غير متناهية **له** قوله لا الى نهاية اي لا يقف القسمته على حده لا يمكن القسمته به  
**له** قوله (اجزاء بالقوة التحليلية) فاما ما قيل ان الاجسام لو كانت قابلية للاقسامات غير متناهية لزميت تجزئة الحوادث و  
الحاصل في العلم لا الى نهاية فليعلم شواذ ما لا نقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيما بالفعل ولا ما كان خروج الانقسامات  
اليها من القوة الى الفعل حتى يلزم عدم تناسل كل منها في الجسم فليعلم عدم تقادها بها بالعلم والصفير في القول ان الانقسام لا يقف  
الى حد ولا يلزم من ذلك شواذ ما في العلم اذا قسم الحوادث من الانقسامات والانقسامات تكون الصفير في كل مرتبة مما لا يحد  
في المرتبة من انقسام الحاصل فيكون الحاصل من الحوادث فانه ان لم يكن اكثر اجزاء دونها لكان اجزاء او لم اعظم اجزاء من اجزاء  
شمس بازفه **له** قوله (هو القطع الخ) قالوا لا يقضي اليقين والاثبات الصلابة وحده الصلابة في غاية الصفير فكلما كان  
وقد يكون غاية اليقين ما فيه عن الكسر **له** قوله (كالبلقة) بالضم مائة وستة عشر - غير ما قلن في صراح



وسنعود الى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذا بطل ثالث الجسم من الاجزاء التي لا تجزى  
 ثبت ان متصل في ذاته فان الاتصال ليس عارضاً لغيره بل من مابينة لان الاتصال لو كان عارضاً لما  
 في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فبني حد ذاته ان يكون من المجزئات المقدسة عن الاستدلال والتمال  
 تخطا يكون جماً او يكون في حد ذاته مركباً من الاجزاء التي لا تجزى فيتحقق بطلانه فهو اذن متصل  
 في نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ما يميزه فقال الاشراقيون انه جوهر بسيط في الخارج  
 هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزير او اتصال او تعلق بهم الى انه مركب في الخارج من جوهرة عرض  
 هو المقدار وذهب المشائيت الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالاول والاخر بالصورة الجسمية  
 نحن نقر بقرينة منهم وبما نه على حسب مطلبهم في هذا الموضع واما تحقيق ما يوضح في كتابنا على كسب قوله  
 ان الجسم مركب من جزئين يحال احدهما في الآخر اي يقوم به باعتدال والجزء الذي يدوخل جسم قائم  
 بذاته ليس متصلاً في نفسه المستفصل في حد ذاته ولا واحداً للوحدة الاتصالية ولا لثابتها لكثر الانفصال  
 والجزء الذي هو المحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى  
 الجزء الاول بالايولي والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد الماء والنار والاشك

من اجزاء السبعة في الاصول

بقية غايه صفر ١٩ فان كان فيها جزء بالفعل يلزم ان يكون اذاً ثانياً وبالفضل سلفاً لثابتة وقبيل المبرهان ان الماء متصل  
 وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فثبت ان الحركة ايضا كذلك ولما كان الزمان منطبقاً على الحركة وقد ثبت ان الحركة  
 مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فثبت ان الزمان ايضا كذلك **س** قوله فقال الاشراقيون ان الماء طون والاشك القول  
 اوضح شراً الدين السمرقندي اعلم ان السقاة العظمى منوطه بعمق الواجب تعالى بانه وصفاته واما في الطعن الى ان الماء  
 واكتشف والنقد والاستدلال فالسالكين الاول من التدرج الشرعية هيضاً بهم المشعقة بعدة الحكم والاشراقيون لان القضية علمة  
 افراق الزمان لمرتبته في قلوبهم واما كون المشائين مع التدرج الشرعية العزيم المتكلمون وبدون الحكم والمشايت لا يلزم فهم في الوصول  
 بالاشك اعلم انهم فيكون في طريقه **س** قوله (وذهب المشائيت) كما رطود المشائين اني انصر الى سلف ١٢  
 حيث قوله (ليس متصلاً في نفسه) فانه يلزم ان يمتنع التعلق المتعنيين والجزء ان لا يتكون في الواقع من واحد بالكتلة اذ اجريت  
 في مرتبة لا يمكن ان يمتنع في مرتبة فاما ما ذهب اليه من العارض وكان هو بالاشك  
 بخلاف تسارع المتعنيين بحسب مرتبة الذات **س** قوله (ولا منفصلاً في حد ذاته) اي لا يمتنع في حد ذاته ان يكون  
 محال المتصل في حد ذاته فيكون متصلاً واحداً بحد ذاته ومنفصلاً استعداً بحد ذاته **س**

أو تنقسم الواحد في نفسه كما هو عند بعض كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فافادوا  
 على ان انقسامه الى اقسام ذلك المتصل المتصلين فينبط ذلك الاتصال الواحد ويحدث اتصالان  
 آخران فاما ان يكون ذلك الاتصال الآخران حادثين من كتم العلم فيكون التفرق اعدا للجسم  
 بالمرة وايضا وحينئذ يحسم من كتم العلم وبذلك باطل بالضرورة الفطرية لا نعلم بانه متاذا فافادوا  
 وكان في ان واحد في ان اثنين حكما قطعيا بان ذلك الواحد صانعا لغيره وجوبا بانه لم ينعقد ذلك  
 الواحد بالمرة ولم يحدث ذلك الجسمان من كتم العلم ولما ان يكون ذلك الاتصال الآخران  
 موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد القوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال  
 فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما هو متصل بانه وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعقد  
 بطريق الانفصال فكيف يكون قابلا للانفصال حاملا للقوة لان القابلية يجب وجوده مع المتصل  
 والامر كمن قابله فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذي يلزمه الجسم ولا الجسم التعليم الساري

سنة قوله قد لا يمكن التمسك بالمدلول من مسلك الموصول والفصل ولا مقرراته الاول بانهم متضمن وكل متصل قابل للانفصال  
وكل ما يقبل الانفصال يزول عنه الاتصال الذي في وكل اذ لا رتبة الانفصال ثم ينزل لمرة فاذا من السابق البيوتى والثالثة ان الجسم  
متصل وكل متصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة يتمايز بين يكون هو العقل الذي الجسم التعليم او الصورة المستقلة  
المقدرة او تستقر على سبيل الى الابد والاشياء والالزام فتخرج الانفصال والانفصال في حالة واحدة فان القابل بحسب وجوده  
من القبول فحينئذ ان يكون القابل معنى آخر وهو متضمن في الشيء والثالثة اذ ذكره المصنف الصلاة قدس سره وكل متعارف بالاعراض  
سنة قوله (من القبول) قال الصدوق الخ في هذا الموضع سببا محض فان السبب الحاصل لا يقتضي وجود الموصوف والانفصال كذلك  
فلا وجود له ان كان عبارة عن حدوث محض بل ان عدمه كانه ان كان عبارة عن محض فعل لا انفصال له من شأنه ان يكون محضاً انما لم يقرب به الى  
الصلاة قدس سره لا اذ لا القوة الاستعدادية من لفظة القبول وبهذا لا رتبة لا انفصال في هذه القضية بل ان السبب كونه هو من سببه  
مطلقا فاعلم سنة قوله الطيبه (حسب) الى غير هذا وقواعد السبب في هذا الباب والاشارة الى انما فيها من شأنها فانه اذ في هذه العين  
وغيرها صاعقة وتكونت اذ لا رتبة له كونه في معنى الاستعداد لكن السبب من كل شيء طبيعي في هذا الباب لا رتبة له في الشيء  
كأنه في سببه في الشيء الخ في معنى غير شيء بل انما رتبة الاستعداد ولا رتبة في كتب القوم ولكن في معنى صفة في الاشياء بعد هذا ان يقال  
ان السبب هو الطيبه وتبين ان في السبب على حالات الفيا سر كونه صفة في الحقائق وغيره من كتب الفقه الطيبه عليه  
المراد انما كل صفة كالتب على الصيغة في الحقائق في قلب المرب احث كتابي في معنى كونه قياس والقياس في اللغة مفسر مع

فيه لا اتصلا بالذات بطولان بطولان الانفصال فهو اعدام الانفصال عما هو من شأنه  
 او هو وجوده وثبوتين فهو اعدام الاتصال او ضده والشي لا يكون قابلا لضده والاشياء  
 وتكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واسدا بالوجود  
 الاتصال والاشياء لا يمكن قابلا للاتصال ولا منفصلا بذاته ولا كثره الانفصالية والاشياء لا يمكن  
 موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال  
 والوحدة الانفصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال والانفصال فيكون حين جاول متصل  
 الواحد في متصل بالاتصال حين جاول متصلين في متصل بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي صار  
 متصلين بالاتصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته  
 وبذلك الامر ليس كذلك الا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطول بطول الانفصال  
 والا ان يكون سائلا فاعنه والاشياء لا يمكن قابلا بطولان الانفصال عليه عين ان يكون جزء  
 الجسم فيكون له جزء آخر فهو متصل بذاته والاشياء لا يمكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل  
 بذاته فقد تحقق ان الجسم كبر من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا والانفصال والآخر متصل بذاته  
 فذاتك الجزران اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحدهما بالآخر فكيف تتألف منهما حقيقة  
 حقيقة واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزر قابلا للاتصال والانفصال او  
 يكونا متعلقين متعلقا بالاحد اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين  
 لو كانا متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذينك الجزرين بقي مع طولان الجزر  
 المتصل بذاته واما علاقة الكل بالجزر فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر محلا فاما ان يكونا متعلقين

قوله (فهو اعدام الاتصال) بناء على احتمال تقابل اعدام والمطلوع تقابل التضاد **قوله حقيقة**

حقيقة اي حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار معتبر وفرض فارض وهو احتراص الحقيقة المتعارضة فانها لا يمكن ان تتألف

من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما

ذلك الجبر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً أو محل هو الجبر المتصل بجزائه أيضاً بل لا يكون  
 كذلك لأن العلم ذلك الجبر بان العلم الجبر المتصل بذاته ضرورة العلم المحال بالعلم المحال معانه  
 قد ثبت ان ذلك الجبر باق عند العلم المتصل بذاته بطريقتان الانفصال عليه ويكون الحال هو الجبر  
 المتصل بذاته والمحال هو ذلك الجبر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجبر متصلاً  
 بالمتصل باليهود وذلك عند الاتصال بتارة محال المتصلين وذلك عن طريق الانفصال ويكون  
 ذلك الجبر قائماً بذاته في الحالين فيكون جوهر قائماً بذاته ولا يكون الجبر الآخر حالاً فيه قائماً به فقد  
 تحقق ان الجسم مركب من جزئين محل احدهما في الآخر وان الجبر الذي هو المحل هو جوهر قائم بذاته وحقق  
 انشاء الله تعالى انه محتاج الى الجبر الآخر المحال فيكون الجبر الآخر محال ايضاً جوهر لما تحقق عندهم  
 ان محال في المحل المحتاج اليه هو ذلك هو المدعى والجبر الذي هو المحل يسمى باليهوى والمادة  
 والجبر الذي هو المحال يسمى بالصورة الجسمية فيما جبر ان خارجيان للجسم المطلق موجودا بوجودين  
 والآخر كالمطلق الجبر الآخر يسمى بالصورة النوعية بحيث يتجه قبل شباتها في العلم تعالى انه نسيب اذ قد  
 تحقق ان الجبر المتصل بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في اليهوى في الاجسام التي عليها

١٤ قوله (فيكون جوهر) يعني ان الجبر الذي يتجه في حالي الاتصال والانفصال ويتقبل الصورة الاتصالية والافصالية الجبر الذي عليه  
 ويكون تارة متصلاً متصلاً مع المتصلين ان كان بنفسه جبراً فوالمطلوب وان كان عرضاً فلا بد ان ينشئ الى جوهر يقدم فيثبت  
 ان في الجسم جوهر قائماً بالاتصال والانفصال وهو المطلوب ١٥ قوله (جوهر قائماً بقائه في حالي الاتصال والانفصال) ١٦  
 ١٧ قوله (وتمت) الفصل المعتمد على ان كيفية التكاثر بين اليهوى والصورة ١٨ قوله (يسمى ذابوي) وقد يقيد بالاولى فقال اليهوى الاول لا فما قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر قطع الغضب التي تتركب منها السور ويسمى  
 يهوى ثانية وثالثة فله تقيده بالاستاذة لانه قد سواه لا بد ان لا يطلق بل هو الاول وتسميته باليهوى من جهة انها لا تلهي للصورة لوجوده  
 عليهما فان اليهوى في الآخر القطن وهو قبل صورته فوالمطلوب المتكثرة المارة عليهما وتسميتهما مادة فلان المادة في اللذة الزلزلة المتصلة  
 باشيء واحد يكون مستقر فيها بكل ما يمكن ان يراعيه من الصورة وقد يقال عهدهم انفسهم ايضاً ١٩ قوله (والله اعلم) ٢٠ قوله (والله اعلم)  
 رها نعم حتى تطلق على ما يقبل امر يكون متعلقاً به وان لم يكن حالاً في كماله من النفس الا فله فان اختصامهما على سبيل التميز  
 لا على سبيل العلول ٢١

٢٢



الانفصال في الخارج وأن تلك الأجسام مركبة من البيولي والصورة وجب أن يكون جميع الاجسام  
سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولا لا فلاك عندهم مركبة من البيولي والصورة ائمة  
لان الصورة اجمعية طبيعية نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل  
حاجة ذاتية لما في المحل فيكون تلك الطبيعة بمنح حقيقة وجودها بينهما محتاجة الى المحل فلا يمكن  
وجودها بدون المحل بل يكون حاله في حيثها كانت فتكون الصورة اجمعية محتاجة الى البيولي حاله فيها  
حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من البيولي والصورة وبهذا المطلوب اننا قلنا ان الصورة اجمعية  
طبيعية نوعية لان اجمعية اذا خالفت اجمعية كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة  
فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي هي اجمعية من خارج فان اجمعية امر موجود  
في الخارج والطبيعة الفلكية موجودة آخره الانفصال في الخارج الى اجمعية الموجودة في الخارج بوجود غير  
وجوده بخلاف لما يتبر بجمعية فانها طبيعية مبهمية تحصل وتقوم بالفصل وتحددهما وجودا ولا يمكن  
وجود غير وجود الفصل النوع فصل في ان الصورة اجمعية محتاجة في تخصصها الى البيولي بان  
ذلك لان الصورة اجمعية لا تكون متشخصة الا بان تكون متمايزة متشكلة ولا يمكن كونها متمايزة متشكلة الا من  
جهة البيولي فلا تكون الصورة اجمعية متشخصة الا من جهة البيولي وهو المدعى بالقدمية الاولى فلانها

س ١٠ وقد كان ذلك المحلول لا محل حاجة ذاتية لان المحلول يستلزم الانتفاء الذي فاذا لم يكن مستلزما لغيره كان في محل وجوده فاعلم  
س ١١ قوله لان (ال) هذا المحلول ما استدرك في الشفا على نوعية الصورة اجمعية وبمقتضى حقيقة القبول وانما اعتبر من عليه  
شراخ المدايق باطل الاحتالات المركبة فذكر ما ذكره في التواشي والشرح ١٢ س ١٢ قوله ان ذلك لان هذه ائمة يعني ان  
اشخاص الصورة اجمعية لا تختلف الا بالامور عرضية مشفوعة لما لا انفصال ذاتية متحدة كما هو شأن الافراد المتكاثرة خارج الحقيقة فتكون  
نوعا حقيقة الاجسام حتمت ائمة بالذاتيات ١٣ س ١٣ قوله الى غير ذلك) كالحرق والالتهم وعدمها ١٤ س ١٤ قوله ائمة اجمعية  
من خارج ١٥ س ١٥ قوله فصل (ال) يجب ان لا يجهل الا انما ان هذا المقصد مقصد الفصل السابع متحدا فانه لما تبين ان كل  
جسم مشتمل على البيولي فقد تبين ان الصورة لا تتحرك حركتها وهي انما ليس كذلك فان المقصد السابع ان كل جسم مركب من البيولي  
والصورة فلا يلزم منه عدم انك كما منها نحو الوجود ورة مجردة عن البيولي الى ان يقوم دليل على خلافه ١٦



مع كونه مخصوصين بجهة متميزين ان وجوده غير متناه في محال واما المقدسة لثاني  
 قلنا ان احتمال التناهي الصورة الجسمية لم يكن موجودا الا من جهة فكم يكون وجودها لا تشكك في كونه  
 وتشككها الا من قبل الوجود لان التناهي التشكل الخاص في الصورة الجسمية المتشخصة لما كان محال  
 من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية فياخر ان يخصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة للتحلية  
 بل التناهي الخاص التشككية بهذا الشكل الخاص لان التناهي والشكل الخاص لا يمكن ان يكونا باقضاء  
 نفس ماهية الجسمية فكل من يجدها يهتاد بها فليعلم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص بل التناهي  
 والشكل الخاصين وبما صار البطلان ويجعل من جهة لا نرم من لوازم ماهية الصورة الجسمية  
 فليعلم تلك الاحتمال او يحصل من جهة عارض من عواضها يمكن زوالها عنها فيكون زوال التناهي  
 والشكل الخاصين ولا يمكن زوالها الا بانفصال وتفرق اتصال فلا بد له من قابل وقابلة له المادة  
 فيكون التناهي والتشكل عارضين لهما من جهة المادة وذلك هو المدعى والاخص في بمانه  
 ان يقال ان تعدد اولو الجسم الصورة الجسمية وافترق بعضها عن بعض التشخصات والشكال الهيئية  
 التناهي لا يمكن بهن للمادة اذ لو للمادة قابلية للتعدد ولا افتراق وكان التشخص والمقدار والشكل

له قدر واحد ( فليعلم ان الاول يدل على احتمال في اي جهة كان واما في الجسميات فانها تقضي بابطال التناهي في جهة واحدة  
 فترت الاستدراكين المتماثلين على التناهي في الطول وقوت الانزياح الغير التناهي على التناهي في العرض **١٢**  
 قوله ( فليعلم تلك الاحتمال ) اي انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان لانها الجسمية التي مشتركة بين الاجزاء  
 كلها فانها مشتركة للمجموع بل هي مشتركة للانام **١٣** قوله ( يحصل من جهة عارض آخر يترك شيئا من المبادئ في قياس على ما ذكره  
 في الانام عارض آخر لما كان يكون من جهة الزوال او كنهه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد وعلى الثاني  
 يكون زوال التناهي والشكل الخاصين **١٤** قوله ( لا بانفصال آخر ) اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين قد يحصل في كثير  
 من غير هذه الانفصال كزوال الشكل المعين من الشمعة المذوقة اذا كبرت ومن الشمعة اذا زودت فان الاعطالات القادرة على تشككها  
 والحاصل في الاستدراك الابد كونه متشكلا في نفس مكان فكم زواله بالانفصال فليكن بالانفصال فيكون فيها قوة للانفصال التي  
 هي من لوازم المادة فيكون التشكل عارضا لهما من جهة المادة على ما تقدمه ايضا ولما كان الانفصال اكثرها شمر لم يتعرض  
 الاستاذ للمادة نفس سر من الانفصال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين ما

من قبل الماهية بحقيقة لزوم انحصارها في شخص واحد في شخص خاص ومقدار خاص في شخص خاص لا يلزم  
 صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي الحالة القابلة لتعدد افراد الصورة المسمية لشخصاتها واما  
 ومقاديرها وهيتها تناسلها فقد تحقق احتياج الصورة الى السوي في الشخص والتماسها في الشكل من غير ان  
 عرفت ان التماسي يكون هي عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلهذا كان ريت ان سلة تناسلها  
 وبطلان لان تناسلها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرنا بان في المقامة وكان مرجعها ان  
 انه كفي في المقاصد في الفن الاول الباش عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي  
 من مسائل الحكمة الالائية ومبادئ هذا العلم عليها وبعد ذكرها هنا لا يبقى حاجة الى تبينها في كفا في الفن  
 الاول من مسائل الحكمة الالائية ونسبها الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس والشيخ  
 قد ذكرنا في طبيعيات اشياء فوريه من ذلك لا فورا في فصل في ان الهيولى لا يمكن ان توجد  
 بدون الصورة بحسب ما بين في ذلك انها الوجودات بدون الجسمية فاما ان تكون في ذات وضع هي متغيرة  
 قابلة للامارة الحسية اولها في الاول لما ان تكون بحيث يمكن ان تتجزى في تقسم اولها تكون كلك  
 وعلى الثاني تكون جبره افرز الالائي تجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هي على الاول اما  
 ان يمكن تجزئها وانقسامها في جهة اوجنتين فقط فتكون خطأ جبرها وسطحا جبرها فلا يكون محلا

له قوله فصل في ان لا يمكن ان يكون في هذا الفصل المسمى الهيولى للصورة ليراثبات التام بها ١٢٥ قوله ذات  
 موضع الموضع بطريق على جانبيها كون في بحيث يشار اليها بالاشارة وتتمها بالاشارة بحسب نسبة بعض اجزاء الى بعض نسبت  
 الى الخارج وهي المقتولة وتتمها بالوجود والمقتولة ولا تملكها هنا المعنى الاول ١٢٥ قوله (قوله) بالاشارة الحسية بالوجود هنا ١٢  
 ١٢٥ قوله (قوله) لا يمكن ان يكون في هذا الفصل المسمى الهيولى للصورة ليراثبات التام بها ١٢٥ قوله (قوله) بالاشارة الحسية بالوجود هنا ١٢  
 تفصيل قوله (قوله) لا يمكن ان يكون في هذا الفصل المسمى الهيولى للصورة ليراثبات التام بها ١٢٥ قوله (قوله) بالاشارة الحسية بالوجود هنا ١٢  
 موضع لكن المصنف العلامة قدس سره في الكلام هنا على عدم كونها محلا للصورة الجسمية فلهذا انه البحث مع كونها اسلم من  
 قوله لا يمكن ان يكون في هذا الفصل المسمى الهيولى للصورة ليراثبات التام بها ١٢٥ قوله (قوله) بالاشارة الحسية بالوجود هنا ١٢  
 جبرها (قوله) لا يمكن ان يكون في هذا الفصل المسمى الهيولى للصورة ليراثبات التام بها ١٢٥ قوله (قوله) بالاشارة الحسية بالوجود هنا ١٢  
 واستقلالها بالذات ١٢

الصورة الجسمية المتصلة لمدة في جهات الثلث فلا يكون سيولي هفت ويمكن تجزئها بالقسماء في جهات  
فلا يكون مقدا ولا محلا للمقدار فلا يكون مجردة عن صورة الجسمية اذ التقدير لا يوجب بطلان الصورة الجسمية وقد  
مجردة عنها هفت على الثاني اسي تقدير لان لا تكون تجزئة ذات وضع اعلان يمكن ان تلحقها الصورة  
الجسمية او يمنع فان قلنا تلحقها الصورة الجسمية فلا تكون سيولي اذ سيولي عبارة عما يكون محلا  
للصورة الجسمية فالجسم الذي ينتج ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام فلا يكون  
مادة لها ولا مكانا فيها هو مادة الاجسام اصلا فان مادة الاجسام لا يمكن ان تجرد عن الصورة الجسمية ولا تنتج  
وجود وجوه مجرد ولا يلائم الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا كانتا قاما  
ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان ولا يحصل في شيء من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة لوجود  
الجسم بدون التجزئة بل بانه لا يحصل في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبة الجسم الى اجزائه  
على السواء فيلزم الترجيح بالعرض وهو محال فلما بطل التالي بطل ما قبله فتمت في استحالة وجودها

**١٤** قوله (فلا يكون سيولي) قل المقصود في خرج الاشياء السيولي لو كانت ذات وضع باقربها كانت جسا او نقطة او خطا وكلها باطل  
لكنها ذات وضع باقربها باطل وطلان كونها واحدة الاشياء فحينئذ من تصورها بها اتفاق الجسم والخط والسطح كل واحد منها متصلة ولذلك  
تتألف لا انفصال تكون محتاجة الى الخال في غير اجسام والنقطة لا يمكن ان تكون الواحدة في غير اجسام والكانت جزءا لا يتجزأ في الخال  
لا يكون محالا في السمت بنقطة **١٥** قوله (فلا مكانا فيها هو مادة الاجسام) فان الطبيعي لا يجزئ من السيولي من حيث هو فلو كان  
الاخير **١٦** قوله (وعلما ان مادة الاجسام لا يمكن ان تجرد) بالاطلاق للمادة من معين لان السيولي الخاصصة بالاجسام لابد ان  
تقتصر بها الصورة ضرورة وتجزئة لا تقبل ان يكون السيولي مجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مادية من قودها الصورة  
الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان السيولي مجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها  
فلا يكون سيولي بل يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمجرب عنها وان قلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فهو صورة  
لكن لما يجب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال معروض الجسمية لما سلف من تجزئة مستلزم المحال فثبت ان تجزئها محال  
لان فرض وجوده مستلزم محال وما كان كذلك فهو محال **١٧** قوله (ولا منتج وجوده مجرد) وانما انتزاعه فلا فذلك لطيف القبي  
ليس على الطبيعي ان يراه **١٨** قوله (ووجوده صريح البطلان) انظر الى استحالة حصول شيء واحد لا يتخصص في جميع الاحياز فان كثر  
الجزء في الحقيقة باطل بانه لا يتجزأ **١٩** قوله (بانه لا يمكن ان يكون ذات وضع ولا لا) لان كل ما هو ذو وضع لزم ان يكون له المكان او الوضع والمكانات **٢٠**  
**٢١** قوله (ولما بطل التالي مشهود) وما دام ان يكون ذات وضع ولا لا **٢٢** قوله (بطل القدم) بوجه  
وعبرت السيولي بدون الصورة الجسمية **٢٣**

بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلاب الماد هو او مثلاً الهواء والذهب اما ان يحصل لجميع  
اجزائه كذرة الهواء او بطل اولاً يحصل في شيء من اجزائه وخير الهواء وهو بطل او يحصل في بعضها  
ودون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح فما هو جوابكم فهو باننا قلنا الماد الذي يتقلب هو مادان كيكون  
قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسرة فاذا انقلاب هو أو سكن في ذلك الحيز الطبع فيكون حصوله في ذلك  
الحيز قبل الانقلاب مرجحاً حصوله فيه بعد الانقلاب مادان يكون قبل الانقلاب خاصاً من حيز الهواء ليكون  
الخاصة التي في حيزه آخر ويكون ذلك الحيز آخر قريباً من بعض اجزاء حيز الهواء وبعبارة  
هو او يحصل في ذلك الحيز والقريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحاً حصوله في ذلك الحيز من اجزائه  
المواد التي يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان السوى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس له حيز ووضعه  
حتى يكون بعضها السابق محل الوضع لاحق ومحتاج الى تعيين فحق ان السوى محتاج الى تحصيلها  
بافعل او كونهما متيعة وكونها ذات موضع الى الصورة الجسمية فصل في اثبات الصورة النوعية اعلم ان  
الانواع الجسم صوراً اخرى بها تختلف الاجسام انما تلك الصور وما اطلقنا لها من خاصية بل ذاتها ومقومات  
لها اذاع بالدخل فيها والجزئية منها ومحصلات لها هيئة الجسم للطلق على نحو تحصيل الفصول الهيئات  
الاجسام والمادة الصخرية على نحو تحصيل الصورة الجسمية ايها والدليل على ذلك ان الاجسام تختلف أشكالها

١٤ قوله (وهو البطل) لا ثبت له البرهان ان كل جسم يتخلف بغيره الكون والسكون في حيزه الطبعي ١٥ قوله (فيخرج  
المرجح) لان نسبة الماد جسمها سواء ١٦ قوله (قلنا الماد الذي يتقلب) هو حاصل الدفع والفرق بان السوى الماد قبل المار  
والصورة ايها كانت ذات موضع لا في موضع السابق صار موضعاً لوضع اللائح بمقومات السوى المجردة من الصورة الجسمية فانها لم تكن  
بوضع سابق ولا خارجاً من نقرض هو وانما في المخرج مطلقاً كما انضمت الصفات قدس سره ١٧ قوله (استفادت  
الصورة النوعية) هي سميت صورة نوعية لانها مشروطة بالاعتقاد والتعريف والتعريف ١٨ قوله (بما تختلف الاجسام انما  
ولذا اتسمت صفة نوعية وبالصورة الطبيعية) كما انما كانا كرامة للصفة لا في انواع ١٩ قوله (والدليل على ذلك) هو خلاصة  
الدليل بان اختلاف الاجسام بحسب المتعارف والكميات والاشكال والاعمال كما ليس الامر خارج عن اية اية قلنا ان يكون حصاره على السوى  
والصورة وكما بالاطلاق لان السوى قبله محتمل لا يمكن ان يكون فاصلة والصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام  
ان يحددها انما رخصه فلا بد ان يكون مستعدة الى صورة اخرى ودرجاتها من الصورة النوعية ٢٠

ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقيل والحارة والباردة واليبوسة والرطوبة وما  
 الى الاحياز الخاصة والجماعات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستقلة  
 الى امور خارجة عنها وذلك صحيح البطلان لما نعلم بدهية ان لها مثلاً وطب طبعا لا باهر خارج  
 وان لا يضر ثقلها ما تعلقه الى المركز بطبيعتها لا امر خارج عنها او تكون مستقلة الى انفسها  
 حقائرها فاما ان تكون مستقلة الى هيولها وذلك باطل انما اول اقلان الهيولى قابلية مختصة لا يمكن  
 ان يكون قاطعة هذا كما تقر في الفلسفة الاولى وما كانا نيا قلان هيولى العناصر واحدة مشتركة  
 فكيف تكون سبعة تلك الآثار الخاصة بكل واحد واحد منها وتكون مستقلة الى الصورة الجسمية في الايض باطل  
 اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعية مطلقة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستقلة اليها  
 لم تستمر تلك الآثار بين جميع الاجسام وتكون مستقلة الى مبادي اخرى في حقائرها تلك الاجسام مختصة  
 بنوع نوع وهذا المطلوب فيحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية  
 منوعة الجسم مختصة الهيولى فوفا في الايض حاله في الهيولى تحتاجة اليها في التحصيل النوعي في الايض  
 جوهري الى حال الذي يحتاج اليه المحل ليكون جوهرا واذ هي حاله في الهيولى في منفردة في تشخصها الى الهيولى  
 واذ الهيولى لا يكون جوهرا بدون ان يتحصل نوعا في محتاجة الى الصورة النوعية في تقوم ما قلنا ان هيولى  
 والصورة الجسمية متلازمان كذلك الهيولى والصورة النوعية متلازمان ان لمست معنى بذلك الصيغة  
 نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفرقا الى بدل فتخلص صورة وليس اخرى بل انما معنى

١٢ قوله (وسيله الى الاحياز) - سواء كان النوع متعلقا كما في تلك الجوهرا لكل او كما كان في حيوان الجوهرا من المكان  
 ١٣ قوله (كما تقر في الفلسفة الاولى) - واستدل بهما بان القابل لا يخلو ونفسه ميتة لا يخلو على ما قلنا في الاول من غير ان  
 لا كما يتصل كل منهما مع النوع من الاخر فان كان القابل لا يخلو لزم ان يكون ميتا من الغرض ١٤ قوله (في محتاجة)  
 في التحصيل بالمثل بدو الى الصورة التي يتحقق المادة جوهرا واذ هي حاله في الهيولى في منفردة في تشخصها الى الهيولى  
 بها عرفت للمادة تلك الصورة المتلازمة عليها كما لا الهام تم تزل واحدة منها من حيث وتقام مقامها وعامة اخرى فيكون  
 باقيا على حاله جماعا تلك الهام ما يفسد







والله تعالى لا يفتقر الى شيء في فاجت فيها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصوره بايها شريكه لعلة الوجود  
 حقيقة ليست محتاجة الى الوجود في فاجت عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة  
 والصوره من مسائل الحكمة الالهيّة واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حال ثلثا ان نقض في البحث  
 عن العوارض الذاتية للجسم بالقياس الى ذكرنا فيما سبق واذ الجسم المطلق انصري احواله الجوهرية عنها انقصه  
 بالجسم الفلكي والجسم انصري واما علة لها كان هذا العلم على ثلثة فنون الفنون الاول في البحث عن العوارض  
 نعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية للجسم فلكي والفن الثالث  
 في البحث عن عوارض الذاتية الحقيقية للجسم انصري واما فن الاول لان العلم عرف عند اتصاله  
 الى العلم وادقم في الاذعان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة اخصر التصديق فلفظنا بحث  
 عن العالم بسبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن اخصر فخلق التقييم وسبق في السبعين  
 على الثالث لان ما بحث عنه في الفن الثاني في الاجرام الفلكية شرف ما بحث عنه في الفن الثالث في الاجسام  
 انصري لكونه لا فلاك عند علمه عن اللون الفاسد والتغير والمواد وكونها موقوفة فيما يخصها من الاجسام  
 والاجساد وانه سبحانه وتعالى العصمة والساد والهادي الى الرشاد في السبيل والمعاد الفن الاول  
 في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث البحث الاول في المكان  
 وفي فصل الاول في تحقيق حقيقة مكان العلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم وكون فيه  
 وينقل منه الى لا يشترط ان يشغله الجسم وكون فيه قبيل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم هنا  
 هناك يتقدر وتجزى ويتفاوت زيادة ونقصا ما يتصرف بالصغر والكبر فيقتل الجسم منه واليه هو المسمى  
 له قولنا في المكان انما يشترط ما هو المقصود في هذا الفن انما البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبدأ بها هو اشهر شرف  
 وهو قوله في المكان انما يشترط ما يشغله الجسم انما كان معنى لا يمكن تخلف فيه ما بين المشايخ والاشترافيين والمفكرين  
 والافاق بالعلوم العقلية انما يشترط في المعاني هذه الاطلاقات والاتفاقات فسرناه بالابواب التي يتفق عليها المتأمنون  
 هو كون الزرع فلفظا فانه يحد وان يكون من الغلات ان هنا ما يمكن الجسم فيه فيقتل منه واليه هو المسمى الذي  
 يغننا به المتأمنون فينبغي عقيب

الاجسام

الاجسام

وليس اختراعها محضاً ولا شيئاً يتبعها واللام تصف بئذ الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك لامر لا يمكن  
 ان يكون مما لا ينقسم اصلاً كما ان نقطة او مالا ينقسم الا في جهة كما خط لان الجسم ممتد في الجهات الثلاث البتة  
 في الجهات الثلاث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلاً او فيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة  
 ان مالا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطة به ينقسم في الجهات الثلاث فلا بد من ان يكون المكان قابلاً للقسمة  
 في الجهات الثلاث او قابلاً لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحاً محيطاً بالجسم ولا بد من ان يكون  
 ذلك السطح قائماً بالجسم لا يتصل بغيره قايماً بما لا يمكن ان يكون قائماً بذلك الجسم المتكسر وذلك باطل لان الجسم  
 لا يمكن ان ينقسم من سطح او الى سطح بل يكون سطحه متواصلاً في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون  
 قائماً بالجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حادياً للجسم المتكسر او نحوياً به او لا حادياً ولا نحوياً والاخير ان يطلان  
 لان سطح الجسم المحوى و سطح الجسم الذي ليس حادياً ولا نحوياً لا يمكن ان يكون محيطاً بالجسم المتكسر فكيف يكون  
 مكانه فتيقن الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاد للجسم المتكسر فاما ان يكون ذلك السطح هو سطح  
 الظاهر من الجسم الحاد والسطح الباطن منه لا يميل الى الاول لان سطح الظاهر من الجسم الحاد ليس مما  
 لا يمكن ان يكون متكاملاً بالداخل يكون هو المكان لان المتكسر يكون مائلاً لمكانه البتة فتيقن الثاني فيكون المكان  
 هو السطح الباطن من الجسم الحاد والسطح الظاهر من الجسم المتكسر المحوى وتبرهنون به المشاهدين  
 وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلاً للقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون مكان عبارة عن جسم محيط  
 بالجسم المتكسر وهو متباعد عن بعض من الابعاض واما ان يكون امر او مجزئاً يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو

سواء قوله او السطح الباطن منه اي السطح الباطن للماس فكل هذا السطح الباطن لغير الماس كقعر حاوي الحادى فانه مكان حادى ايضا  
 لا يمكن ان يكون لان اختصاص المكان بالمتكسر من اللوازم الحقيقة لكان حادى الحادى كسائر ذلك المتكسر كسبب الحادى الذي  
 هو حادى الحادى في اختصاص المكان بالمتكسر وان افتاد اللازم يستلزم افتقار الملزوم . سواء قوله (المتكسر) او لا  
 يعتبر في المكان ما سببه سطح المتكسر وان اختصاصه بتعيين بطلان ما يمرى الى بعض من ان المكان الاجسام هو ذلك لا فذلك لعدم  
 ما سببه عدم اختصاصه لكل واحد منها . سواء قوله (وهو متباعد) او لا فذلك لان المكان الذي يقال منه والى  
 وارجح ان لا اشتراك غير رافده فان نصها هو المذكورة تنسب في العرف الى الجسم قالها . سواء قوله (وهو متباعد) او لا فذلك لان المكان الذي يقال منه  
 في الثاني انما هو افتقار الجسم المتكسر في المقدار الذي يشغله الجسم ويملأ على سبيل التوهم .

فدرب المتكئين وإنما ان يكون بعد الموجود أي ذاك عن المادة إذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تداعيل  
 الاجسام وهو محال بالبداهة ويكون ذلك بعد جوهرا قائما بذاته يتواردا المتكئات عليه مع بقاء  
 الشخص بعد تدرب الاشترقيين ويسمونها بعد المقطورز عما تتم بانه مقطوع عليه البداهة وهذه المتكئات  
 الثانية باطله اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكئ فلان الضرورة قاضية بان نحن  
 الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغوي متكئ الجسم واما كونه فيما هو محيط به فاس لانا فلان المكان حقيقة هو  
 السطح الباطن من الجسم كادى الماس لسطح الظاهر من الجسم المتكئ المحوي واما كون المكان عبارة  
 عن البعد المعلوم فلان البعد المعلوم هو اما ان يكون خياليا في نفس الامر او يكون الاشياء محضا وعسلي  
 الثاني لا يكون مكانا ولا متصفا بالزيادة والتقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول قائم  
 يكون موجودا بنفسه في الخارج فلا يكون بعدا هو مابل بعدا موجودا بهت ولا يكون موجودا في الخارج  
 بنفسه ويكون نشأ استمره موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام  
 فيه واما كون المكان عبارة عن ستم البعد المجرد الموجود فاما الاول فلان وجود البعد المجرد محال لما سبق من  
 ان الطبيعة الامتدادية تتم حقيقة محتاجة الى المادة فلا يمكن وجوده بمجردة عنها وقد سبق ايضا  
 ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها باحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما  
 ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداعيل البعدين متى ابعدا قائم  
 بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة الفطرية وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل

له قوله (الخ) كانه ينفخ بين عالمي الجردات والملايات فكما ان المادة الجردات كليس لمادة بل يكون الذي مقدار ذلك يكون  
 ايضا مقدار من الجردات في عرض المقدار من الماديات في الجردة من المادة اسله قوله (و) هو مذنب الخ (هـ) اشهر من فطرين  
 وجسم الخ (ط) هو سله قوله (ي) البعد المجرد وكما هو راي الاشترقيين سله قوله (اولا فلان الخ) هذا الوجه قيل هو ابداع المجرد  
 سواء كان مكانا او لم يكن وذلك لان جيلان يكون متمايلا لبرهان التقاضي فيكون متشكلا كمن طبيعة البعد المجرد ولازما في نفسه صاعدا  
 في شكل معين فيكون بسبب ادمعاض او يمكن زواله بزوال العارض فكم ان يتشكل شكل آخر فكان له في نفسه قوة الالفعال وقوة  
 الالفعال من ان لو احتق المادة كما تفرع عنه فيكون البعد المجرد مادة لا محالة سله قوله (بالبداهة الفطرية) فان بداهة  
 العقل شاهدة بان جسم اذا شغل يحصل له وضع متين ان شغل بهذا الجرح جسم آخر ولا يتنازرا جسمان في الوضع ولا يرد عليهما  
 فانه عبارة عن حصول مقدار صغر الجسم كان له مقدار اكبر ولا يجوز ان يشغل هذا الجسم بجرح صغر من الجرح الذي شغل بالاول فليس  
 فيه اشتغال بجرحين واحد بحيث لا يتنازرا في الوضع بل هو في حدها عند السند في ردها لاشد

من جهة خروجه والقول بان المستحيل لا يدخل الابعاد المادية لا تدخل بعدا في بعد مجرد لا يشيطان  
يصنع اليه لان منشأ امتناع الدخول هو العظم والامتداد فان البديهة حاكمة بان مجموع امتدادين عظيم  
من احدهما ولا يتسع لداخل القسط مطلقا ولا تدخل الخطوط في جسي العرض ولحق اذلا امتدادا لها في  
جيبك بحيثين يستحيل تدخل خطين في جهة الطول لا امتدادها في تلك الجهة ولا تدخل السطح في جهة العمق  
اذ لا امتداد لها في تلك الجهة يستحيل تدخل سطحين في جسي الطول العرض لا امتدادها في جيبك بحيثين  
وبالجملة فامتنع الدخول انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في اتناء المادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم  
ومقدار فاستبان ان تدخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين لطب لسان هذه  
المذاهب لثلاثة تعين ان الحق هو المذهب لقائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم المحاوي للمماس  
للسطح الظاهر من الجسم الخفي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بكل مكان نعم

مسئلة قوله ان الدخول لا يحددهم في الاحتراز من قول الاشراقين على الدليل ان في تقريره ان المتعدي داخل البعد المادي في المكان  
وتجزيه يودي الى تجزئ دخول جسم الاجسام في جهة الحركة وانما في نحن بصده فلا يزم ذلك انه داخل المتعدي فان افطن  
مادي يتداخل في البعد الغير المادي وقد دخل المادي في الغير ليس يستتبع ولا يودي تجزئ الى ذلك تجزئ مسئلة قوله المكان سطح  
الحجم احتجرت عليه لاشراقية بان الحركة في المقولة عبارة عن كون في كل آن تتحرك فرد لا يكون في الاثر السابق واللاحق بل كانه  
الحركة المطلقة بالتحرك في سيرة زمنية كان المكان هو سطح ازم ان يكون الطير الواقعة في السوار مع هبوب الرياح وكذا الحجر الواقعة  
في الماء بجاري تحركه لصدق حد الحركة عليها مع ان الضرورة شاذة بانها سالكان والقياس يلزم ان يكون لها فالحقوت خانة  
بديهة كبرياس سالكان وان سار مشارق الارض ومقارها لان المكان الحقيقي للسافر المذكور انما يكون هو اسطح الباطن للكرس  
وانه لا يتبدل مع ان الانتقال المكاني ضروري للسياسة وحبس عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل فافيه الحركة على سبيل  
التدريج وفي العرف اعتبر مقعده آخر وهو ان يكون مبداء الاستبدال في موضوع الحركة فان اراد لزوم تحرك ذلك الطير التحرك  
الاصطلاحي فاللزوم مستلزم ولا شاذة فيما كان اطلاق التحرك عليه ناهية يستتبع في العرف دون الاصطلاح وان اراد التحرك العرفي  
فاللزوم ممنوع لعدم المبدأ في الطير ومن الثاني بان المكان على قسمين مكان حقيقي وهو اسطح المذكور ومكان عرني وهو ما  
يكون الجسم فيه ولا يكون مقتصرا على صندق الدرة فاللزام ههنا السكون في المكان الحقيقي وهو غير اطلاق ولا يشهد البديهة بطلان  
اوجاهة تدل ابداه على انه يتحرك في الجملة وان كان في الوضع بالنسبة الى الامور الخارجية او المكان العرني وهو لا يخلو كون المكان  
حقيقي سطحا انما يخص ما في هو اش الشمس البارز عنه ١٢

يجب ان يكون لكل جسم جزو متصرف الميز ان شاء الله تعالى الفصل الثاني في امتناع الخلاء  
 انتفى في انه لم يكن خلاء المكان عن المتكهن اولا لئلا يكون قد تهب القائلون بان المكان هو البعد للموهم  
 والبعض القائلين بكونه هو البعد ليجرد الى مكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد ليجرد الى امتناع  
 وجود الحق لان حشو المكان اعطى عن المتكهن كما بين اطراف الانا مثلاً اذ افترض انه ليس يشغله جسم  
 اما ان يكون لاشياء محضاً وهو بطل لانه يتفاوت صغيره وكبره وازياءه ونقصاها وكونها قابلاً لانقسام  
 والاشياء انفس لا يكون انقسامها بهذه الاوصاف او يكون شيئاً فاما ان يكون بعد الاول والثاني باطل  
 لانه منقسم فهو بعد البته وعلى الاول فاما ان يكون بعداً مجرداً فقد تبين بطلانه او يكون بعداً مادياً فوازن  
 جسم لا مكان خال ههنا واول ما فصل القائلين بالخلأ انهم زعموا ان ما بين صلبين كجسم فضاء وانظروا بان  
 الهوا ليس جسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان لذى فيه الهوا مكان خال اذ قد تهبوا الى ان  
 المنفوخة وتحرركا لهوية بالمرح على ان الهوا جسم فتم من مرجع عن اعتقاد الخلأ الى الاولاد فان لم يكن  
 الهوا جسم من صير على عقيدته وقال ان الهوا ارضاء لحي الطه لا وذا الكثرة جرات لا ينبغي للعاقب فصل  
 الاشتغال به للمبحث الثاني في الخيزر هو اعم من المكان فاما كان لجسم مكان في غير مكانه ان لم يكن له  
 مكان كما جسم المحذورات المحيط بأكبر الاجسام الذي يبرهن على وجوده في العن الثاني ان شاء الله تعالى  
 فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكاناً له كان جيرة وضعه الذي يثبت اية

لنقول ان الموضع هو الذي يقع فيه الجسم بل لا يميز بين الموضع وقوله ان المكان الخ كما ذكر الشيخ في طبيعات اشياء وقال لا يحقق في شرح الاشياء  
 من انما هو واحد عند الشيخ مجبوراً على ان يقال ان لم يردوا انما هو واحد ايقانه كان سوى الجسم المظنون انما يقال ان الانسان والحيوان  
 واحد معنى تصادفان على ذات الله قوله ذلك كان جيرة اعم جزاء لقوله وان لم يكن له مكان الله قوله ذلك كان جيرة اعم جزاء لقوله وان لم يكن له مكان  
 يطلق الاشراك في عرفهم على شدة معان احد يكون الشيء بحيث يشار اليه لاشارة حقيقة الثاني في جيرة المقولة هو الياء العاقبة في نسبة  
 بعض اجزاء الى بعض الاشياء المقولة هي حياة عارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض ونسبة بعض اجزائه الى غيره  
 والمراد هنا هو الموضع الثاني لا الموضع الثالث كما حمله بعض الشارحين على ذلك لانه ما يقسمه تأثير غريب خارج فلا يكون طبيعياً  
 فتأمل الحق الطوسي في شرح الاشارات المراد بالوضع جزاء المقولة لا المقولة كما حملها لانه لا يقسمه تأثير غريب والما  
 الوضع بالمعنى الاول فهو تفكيك الصورة اكانه في الهيولى لا يخلق بالطباع المختلفة فلا وجه ليدل على ذلك المعنى وهو قوله عليه السلام

عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا فنقول كل جسم هو اكان بسيطاً او مركباً فله حيز طبيعي  
يتقشفه طبعه الكون وانسكون فيه اذ لم يخرج عنه قاسموا العود اليه على اقرب الطرق اذ اكان  
خارجاً عنه يتقشف ذلك لان الجسم اذا غلب عليه اى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يكن غلو عنه  
من الامور الخارجية والاحوال العارضة له من خارج فاما ان لا يكون في حيزه اصل او هو صحيح البطلان  
او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله  
في ذلك البعض اباقتضاراً عما خارج عنه وهو باطل اذ المفروض غلو عنه او باقتضار الصورة الجسمية  
وهو ايضا باطل اما اول فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك  
جميع الاجسام فيه واما ثانياً فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضارها  
لذلك الحيز الخاص او باقتضار الميولي وهو ايضا باطل اما اول فلانها تابعة في التحيز هذا الى الصورة  
فلا يقتضيه التحيز هذا واما ثانياً فلانها قابلة محضه فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضار امر داخل في الجسم  
مختص به معنى صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك تحيزاً طبيعياً للجسم فاذا خرج الجسم عن مكان  
خرجه عنه الاصل قاسم منات الطبيعة فاذا غلب عليه عاود الى ذلك الحيز باقتضار طبيعة على اقرب الطرق  
وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون الجسم واحد حيزاً ان طبعها لانه اذا كان في احد ما غلب على الطبيعة فان  
طلب ثانياً لم يكن الحيز الذي غلب عليه وان لم يطلبه لم يكن ثانياً في طبيعيا ثم الجسم البسيط بكلية يكون له حيز  
طبيعي مختار عن سائر الاحياز واما اجزاء فالحكايات وجميع متصلة بكليةها يكون احيازاً اجزاء او جملة على التالوان

سواء ولا نقول كل جسم انما خرج لزم ان يكون كل جسم على عود من المكان لا سيما اذ الجسم محيط فادعى على هذا انه قد وجد  
قبل ميلان طبيعة الجسم مع طبعه الكون في ذلك الحيز كنهنا بازان تكون تسمية في نفس الامر فلا تسمى لال با على ان الجسم حيزاً  
طبيعياً يجب نفس الامر على ان لا يخرج طبعاً على ذلك تقديره الذي لا يطابق الواقع وحيث بان الاحكام جتو تاشير لما لم يكن في نفس  
الجسم والاس معلو لانه لا من طرفة نظرها على ذلك الحيز كنهنا الجسم من حيث هو فلا سماع لاحتال ان يكون تسمية في نفس الامر  
سواء ولا يمكن طرفة النظر لانه لا يقيدان الجسم اذا قطع النظر عن طرفة على من جميعه يكون في حيزه ليس من الطبيعة فان المفروض غلو  
الجسم عن ما من طرفة النظر لان حيز الطبيعة من طرفة كنهنا طرفة غلو عنها بالنظر الى ذات الجسم من حيث هو الاول هو ما تسمى على ذلك  
والحيز الذي هو في طبعها لان طلب الذي لم يحصل فيه بل على الذي حصل فيه المذهب عنه لا يكون حيزاً طبيعياً هو قد يكون له حيز

والاجسام حيزاً طبيعياً

كانت موجودة في الخارج يكون انقضاءها عن الكل بقاها سويها تاراجها من الاجزاء الاخر لغيره لعل  
 انزل القاسم واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البساط كان جسمه متوحداً مجتمع من اجزاءها فلا  
 يتصلح الى تميز زائد على احياء البساط فان كانت بساطة متساوية في قوة ايل الى احياءها في الطبع  
 هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها قابلاً على الباقي في قوة ايل الى احياءها كما كان الغالب فلا تغير  
 ما عداها من البساط ولا يحد به الى تميزه هذا هو المشهور على الحق ان تميز المركب هو ما يتفق فيه من اجزاءه بحسب ما له  
 من درجات الفعل والنفعة والله اعلم بالصواب الثالث في الفصل هو الهيئة كما اصلته للمقدار من جهة  
 التقاضي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التقاضي لان من تصور جسم الاستنايب لا يتصور جسم الاجزاء ولا يتصور  
 في اثبات تناميها الى اقامة البرهان الان النوع الجسم بطبيعتها تقضي مقادير خاصة ومراتب مخصوصة  
 من التقاضي وبنيتها لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا غلب وطبقا ما ان يكون التقاضي  
 وقد تبين استحالة ان يكون متناهي فيكون له من جهة التقاضي هيئة وهي الشكل لا بد شكك له من علته ولا  
 يكون علته امر خارجا لا فاضلا الجسم محلا بطبيعته فيكون عليه طبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبيعيا للجسم فكل جسم له  
 شكل طبيعي يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسم واذا غير قاسم ثم زال القاسم يعود الجسم الى شكله الطبيعي  
 ان لم يمنع مانع مع زوال القاسم لا يعود اليه وذلك لارض فان شكلها الطبيعي هو الكرة لكن لما  
 عثرنا شكلها الطبيعي لابل ساجا رجة كالرياح والامطار والسيول فحدث فيما تلاها ودها وادوا غوار وانجا

سأله قوله ما اتفق من اجزاءها لان التركيب يورث طبيعة في اجسام الارسام فلا يتصلح بسبيل تميز زائد على احياء البساط ١١ والله تعالى  
 اعلم بالصواب ثم لما كان لا يتصلح في الاشياء ولا في البساط فيكون في غيرهما وعرض عليه لما كان يجوز ان يكون الصورة النوعية التي هي  
 حقيقة يكون في مكان المقلوب فترتيب الصورة النوعية لعلها كما ان الفعل له هي ليس تفعل لاجزاء الارضية بل هي مستفادة من جهة  
 النوعية واجاب عن هذا الصواب الشريف بان تفعل له هي ان لم يكن تفعل جزء الارضية لكن فعل الصورة بل هي ان يتناسب فعل الغالب من  
 الاجزاء والمادة لها كثرة الاجزاء الشبيهة بالمتحدة انما يشهد ما علمه في افادة الصورة ذلك الفعل البسيط ١٢ والله تعالى اعلم  
 ثم واديه ذهب القاضى الى ان يكون في النفس ايات في ذلك قوله لم يتصور جسم الاجزاء ولو كان الجسم يستلزم التقاضي لما كان تصور الجسم  
 التقاضي تصور الجسم لان سلب الارز وجب سلب الارز من تصور الجسم بدون الارز تصور جسم الاجزاء ولم يكن تصور  
 الجسم التقاضي تصور الجسم لان سلب الارز وجب سلب الارز من تصور الجسم بدون الارز تصور جسم الاجزاء ولم يكن تصور  
 قوله (١٣) قوله (١٤) قوله (١٥) قوله (١٦) قوله (١٧) قوله (١٨) قوله (١٩) قوله (٢٠) قوله (٢١) قوله (٢٢) قوله (٢٣) قوله (٢٤) قوله (٢٥) قوله (٢٦) قوله (٢٧) قوله (٢٨) قوله (٢٩) قوله (٣٠) قوله (٣١) قوله (٣٢) قوله (٣٣) قوله (٣٤) قوله (٣٥) قوله (٣٦) قوله (٣٧) قوله (٣٨) قوله (٣٩) قوله (٤٠) قوله (٤١) قوله (٤٢) قوله (٤٣) قوله (٤٤) قوله (٤٥) قوله (٤٦) قوله (٤٧) قوله (٤٨) قوله (٤٩) قوله (٥٠) قوله (٥١) قوله (٥٢) قوله (٥٣) قوله (٥٤) قوله (٥٥) قوله (٥٦) قوله (٥٧) قوله (٥٨) قوله (٥٩) قوله (٦٠) قوله (٦١) قوله (٦٢) قوله (٦٣) قوله (٦٤) قوله (٦٥) قوله (٦٦) قوله (٦٧) قوله (٦٨) قوله (٦٩) قوله (٧٠) قوله (٧١) قوله (٧٢) قوله (٧٣) قوله (٧٤) قوله (٧٥) قوله (٧٦) قوله (٧٧) قوله (٧٨) قوله (٧٩) قوله (٨٠) قوله (٨١) قوله (٨٢) قوله (٨٣) قوله (٨٤) قوله (٨٥) قوله (٨٦) قوله (٨٧) قوله (٨٨) قوله (٨٩) قوله (٩٠) قوله (٩١) قوله (٩٢) قوله (٩٣) قوله (٩٤) قوله (٩٥) قوله (٩٦) قوله (٩٧) قوله (٩٨) قوله (٩٩) قوله (١٠٠)



لا حصل تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيئة الكثرة وكما ان طبعها يقتضي شكلها ناعما  
 يقتضي ايده كيفية خاصة عاقلة للشكل وهي البيوسنة فلما زال شكلها الطبيعي لاصل القوا من حفظت كيفية  
 الطبيعية اعني البيوسنة الشكل الذي حصل لها بالقسرة فان من شأن البيوسنة حفظ الشكل اي شكل كان طبيعيا  
 كان او قسريا وبذا عجب فان طبيعة الارض تقتضي كيفية عاقبتها عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعي قصارا عن  
 القسري اعملا من الارض مقتضى طبعها بالعرض ثم ان الشكل الطبيعي الجسم البسيط هو الكرة لان طبيعة واحدة  
 ومادة واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابهها  
 بل يكون فيه اختلافان في الجوانب الاطراف فاذا مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة  
 والشكل الكروي ليس نوعا واحدا حتى يتشكل استنادا الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط  
 لان مراتب الكروية مختلفة بالتبوع عندهم على انه لا يتنوع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا  
 حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع المبحث الرابع في الحركة والسكون في فصول فصل في تعريف الحركة  
 والسكون اعلم ان الشئ الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من حيث الوجهه كالواجب حل محله

سواء كان مقتضى الشكل الذي انعم فان قلت كما ان الميسر مقتضى الطبيعة كذلك الشكل في مقتضىها فاعلم ان مقتضى الاول على الثاني في ذلك  
 ليس بحيث يتشكل مقتضى مقتضى الاول حاصل والثاني في زائل الاول بل من ان الشئ في قطار ان في شئ هذه الصفة لا يزيل والاول  
 ويكمل ايضا ان يكون لا تتفاوت مختلفة بالثبات والضعف والكسور في بعضها في حصول مقتضاها على بعض بطوي حادثة ثم سئل قوله  
 ان الشئ لا يكون كالمس تبا على سلبه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يروى له اورد المحاكم من ان لا يكون ان يكون هناك جهات  
 واعتبارات يصدر بسببها مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا على ان الواحد  
 بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخط والنقطة والسطح في الشكل غير الكرة لا بد من صدور تلك الافعال حتى يروى له اوردوه الحق انما سئل  
 من انه من العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف وغير ذلك بطبيعة واحدة من جهة مختلفة بالجنس ولا يجوز ان يصدر عنها  
 الشكل غير المتغير باعتبار اشتراكه على تلك السطحين نوعا بل في الامكان فبما على ما يشعر عبارة المصنفات على انه لا يكون  
 فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة متماثا بل ان يكون فيه اختلافات في الجوانب الاطراف بان يكون في جانبها خط وفي  
 سطح وفي جوفها حرارة وفي جانبها برودة متشابهة بل ان لا يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف وان مقتضى الانواع  
 المتعددة من الانساق المختلفة السئلة قوله من حيث الوجهه كالواجب لا يقل بل كان بالفعل من جميع الوجهه مكان كونها بالفعل  
 في الامور لا اعتبارية فيقطع بالانواع الاعتبارية عيدا احكام لا يورى -



بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجبه والقوة من وجبه اذا خرج من القوة الى الفعل  
 يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فيحصل له بالفعل مبدء كما لا فانهم سيمون بالفعل كما لا والقوة نقصان  
 فاجسم لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا  
 تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كالان الاول حركته والانتقال الثاني الوصول واخر حركته سابقة على الوصول  
 فاحركته كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون متناكباً مطلوب يكون اليها حركته فان  
 حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصل بالفعل مادامت الحركة فانه لا حركه بعد  
 حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصل بالفعل اذ لم يكن الوصول اليه حاصل بالفعل  
 ففي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها  
 عن سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا او لا مما هو بالقوة لكن لا من حيث هو  
 بالقوة والحق ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف وكيف لان يقال انها اخرج من القوة الى الفعل  
 تدريجاً ومنه التدريج ويسير يسيراً ولا دفعه من المعاني الاولية التصور لا عانة بحس عليها ولا يتوقف تصور  
 على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن الزمان يميز لما في الوجود واما التزمم الذي ذكره فهو  
 وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجوب على التعارض لكنهم انما عرفوا بغير مثال الفهم وتمسك بالماتية  
 فحركة من الاحكام فزاد اما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة في الوجود من شأنه الحركة

سلفه قوله من سائر الكمالات الاول انما ان ليس عرضهم من حيثية القوة سلفه قوله ان تصور الحركة انما ان تحقيق الحق و  
 جواب من قبل القدر لا يراد المعلم الاول وقد سبق منا تفصيله في ذكر ١٢ سلفه قوله واما الرسم الذي انما ان احتراز من قبل  
 المعلم الاول واجتاده لما هو عليهم ان التعريف الذي ذكره اخفى من المعروف ١٢ سلفه قوله فهو عدم الحركة انما ان تعاقب  
 بينهما تعاقب بعدم الملكية اذ من شأن العدمي هو السكون لا التعاقب بالملكية هي الحركة وكل ما ذكره انما ان تعاقب بينهما  
 بالعدم والملكية استدل عليه بان لا شبهة في تعاقبهما ولا تعاقب وهو غلط بل ظهور ان تصور كل منهما غير متعلق  
 بتصور الآخر ولا تعاقب السلب والاكساب لظهور غلط بعض الاشياء عنهما كما لا بد الحق تعاقب شلا ولا تعاقب لان الحركة  
 كمال اول ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة فلو كان السكون ضد انما كان جواً فيكون كمالاً ثانياً لما هو بالقوة او كمال اول لما  
 هو بالفعل والاول يجب ان يتقدم السكون حركته فيكون السكون كمالاً ثانياً ما هو ليس كذلك انما ان يتاخر عن السكون  
 كمال حتى يكون لولا بانتهائه هو ايضا يسيراً يجب لا يقال يجوز ان يكون تعاقب التعاقب ولم يعتبر شيئ من الاوليات والثبوتية  
 الا ان لا يكون ميسراً تعاقب بالذات كذا افاده نظام اللغة والذين في الحاشية للصدر ١٢

كانوا حجب بين مجده واما قول المجرة ليس بساكن ولا متحرك **فصل في بيان الحركة التوسيطية**  
 والحركة القطعية علم ان الحركة تطلق على معنيين الاول ان يكون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون نقل  
 ان يفرض في زمان الحركة في حد ما في الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا  
 تحرك وفارق المبدأ لم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسطة هي كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في  
 آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن قبل ذلك لان ذلك كان  
 فيه قبله كان ساكن فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا والى ان يكون في ذلك الحد بعد ذلك  
 الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكن في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا هذا المعنى  
 يوجب في الخارج البتة فاما تعلم بالضرورة بمعاودة الجسم ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم يكن  
 ثابتة لعند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل ما يحصل له تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ  
 والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى ان وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة  
 تختلف حين انقضاء الجسم به نسبة الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذلك الحد وهذا الحد  
 في اعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هي المسماة بالحركة  
 التوسيطية واثاني الامر المتصل بالمبتدأ من مبدأ المسافة المستمرة انهما المنطبق على المسافة المتقسم  
 باق. اما المنطبق على الزمان المتقسم بانقسامه الغير القار بعد مقراره والمعنى الاول لفعل هذا المعنى الثاني في  
 باستمراره وسيلانه كما تفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشمعة الجارية دائرة دائرية فاما هذا المعنى سمي بالحركة التوسيطية

سلفه فانه كما حجب بين مجده فاما موجود الفعل من جهة الوجود فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا واما الوجود واللازم لوجبه قوة  
 فصل لكن خلوه عنها جميعا كما يحسم ١٢ سلفه قوله هذه المسألة (١) اي الحالة التي تحصل متحرك حين توسطه بين المبدأ  
 والمنتهى ١٣ سلفه قوله بالحركة التوسيطية (٢) حيث توسطه لعروض هذه الحالة الجسم المتحرك في اثنتي عشرة الحركة ووسط  
 المسافة ١٤ سلفه قوله (٣) في انشائي ان لا فاعلية ههنا حقيقة انما الحكم بالقاعلية على سبيل  
 التقييد والتوهم ١٥ بحر العلوم ههنا قوله بالحركة القطعية انما لما كان القطع المسافة المتصلة الواحدة  
 التي يكون بام متصلة بسببه يتصور دور المتحرك على تلك المسافة لان تلك الحالات المتحققة في الحدود اذ لا فاعلية  
 لها على المسافة سميت هذه الحالة تقليدية ١٦ سلفه رجلا فانه فاعلية

لا يوجد في جزيرتي فرض في ذلك الزمان جزيرتي فرض في الحركة

وهي موجودة في الاذن قطعاً واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها في هذا التحرك الموصول الى المنة  
لا يوجد الحركة تماماً واذ اوصل اليه فقد قطعت الحركة وان كان عند الغدا سعة المطابق لا يصلح انهما موجود  
في الخارج في تأخر زمانها لا في آن قبله ولا في ابعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزيرتي فرض فيهم  
فوفرض في ذلك الزمان جزيرتي فرض من الحركة فانها منطبقه عليه متصله بالقصاة منقسمة بالقساة ليست  
مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافة مركبة من  
اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقه على المسافة ومنقسمة بانقسامها فاجزاء جزائرية فيها يكون بان  
جزر من المسافة فان كان فيها جزر بالفعل يكون بازاء بالفعل في المسافة اللازم باطل وقد ثبت للبرهان  
ان المسافة متصلة ليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله فصل الحركة بتعليقها بمو  
استه الاول موضوعا القابل لها وهو التحرك الثاني علتها القاعلة لها عني التحرك الثالث اذ الحركة  
كالسافة الرابع امانة الحركة عني المبدأ والآخر من اليا الحركة عني المنتهي واما سد من مقدار الحركة عني  
الزمان فالحركة لا تحقق به وان فهم الامور الستة لا تعرض فلا بد لها من موضوع قابل هو التحرك  
فلا بد لها من علتها قاعلة وترك لشيء فلا بد لها من مبدأ متحرك عطلب لشيء فلا بد لها من منتهي مطلوب هو التحرك

سنة اوله (هذا لا وجود لها الا في) فانه طائفة من الحركات القائلين ان الحركات كلها في كل حركة واما هو مناطات تفاوت  
بالسرعة البطور وعدمه واذ لم تقبل بالقول فموسم شبهاتهم الواردة على ثبوت الحركة الانصائية والوجوب على التحال  
العقدانية ان في ان اقتلح وجوده في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل من لآلات سلم ولا يلزم منه استثناء وجوده مطلقا  
لان من الحاصل الاستلزام رفع العام الى الحركة بمعنى القطع انما وجد في زمان نهاية آن وصول الجسم الى المنتهى قال  
بحر العلوم خلاصة ان ذلكم انما يلزم منه افتراض وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله لا يلزم منه انتفاء  
وجوده في الزمان بحيث يخلق كل جزر منها على كل جزر منه ١٢ سنة قوله في تمام زمانها انهما على تقدير ثبوت الهيئة المتحركة  
فيما بين المجرى والزمانية ظاهر الصواب بل هو موقوف عليه واما على تقدير افتراض الهيئة المتحركة في انشائها في صموية ١٣  
بحر العلوم سنة قوله (واللازم باطل الخ) اي كون سببها بالفعل في المسافة سنة قوله (بما هو متحرك الخ) وقد جرت العادة في  
باعتبار امرين من هاتين هما الحركة المسافة فتقسموا باعتبار الحركة الى ثمة طبيعية وقسرة وارادية باعتبار ما فيه الحركة الى ثمة طبيعية  
وكسرة وكيفية كما نلاحظه في المصنفات اعلم ان قدس سره ايضا سنة قوله (والثاني علتها الخ) اي كون سببها بالفعل في الحركة الطبيعية قوله (والثاني  
الخ) فلهذا قال في ان السافة هي اذ الحركة من القولات التي تقع فيها الحركة لاسمح بحال في سببها التحرك كما هو متعارف في الاطراف المتعين

فلا بد لها من طريق يسلب وهو ما فيه الحركة وتمتدح فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان المتحرك هو المحرك  
 الا اولها فلما تقررت عدم ان التقابل شئ لا يكون فاعلامه وانما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة بما  
 به جسم كان كل جسم متحركا واتا الى صريح البطلان فاذن علته الحركة امر غير محتمية كالطبيعة الحاصلة  
 اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذ كان الجسم خارجا عنه بدو او المبدأ والمتشقي  
 يتحدان واما كافي الحركة المستديرة التامة قد يتعدان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة  
 من السواد الى البياض من الحرارة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحرارة مضادو المبدأ المتشقي وهو  
 البياض من البرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبادىء مختلفة فان مفهوم المبدأ المتشقي متقابلان بالمتشقي  
 بينهما تقابل اليجاب اسلب لا تقابل العدم والملكية لكونها وجوديين ولا تقابل التضايغ لحوار العقل  
 احداهما بدون الاخر فليس بينهما الاتقابل تضاد وعروضهما يكونان متضادين بالعرض قد يتضادان بالعرض من  
 جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز والعكس فان لمبدأا متضاداً  
 بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك البعد عنه وقد يتضادان بالعرض من  
 جهة البعد فقط الى من جهة عروض مفهوم المبدأ المتشقي فكذا ما اردت ان تستلزم فيه من احوال المتحرك

سلك قوله ١١ ولا يلزم على المتكلم ذلك مطلقا في الحركة غير ان ١٢ سلك قوله فلما تقررت عدم ان المتكلم عند في الفلسفة  
 الاولى ان التقابل بمعنى الاستعداد لا يكون هو القاس بل ازاؤه شرط قوله لا يلزم من موضوع قابل هو المتحرك يدل على  
 ان التقابل هو الموضوع فلا يتضاء ذلك المبدأ كون التقابل للحرك هو الفاعل لان يقال ان الحركة القطعية متحدة فلا بد من  
 استعدادات وان كانت قديمة والحركة الكمية لازمة لها فالوحيد الاستعداد او التقابل هو الفاعل ١٣ سلك قوله ان  
 التقابل شئ لا يكون فاعلامه اي من جهة واحدة فلا يتحقق بها بقية النفس انما اذا المعالج بنفس من حيث ما لها من الطبيعة  
 ولكية المعالجة والمستعمل هي من حيث ما لها من المرض واستعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالمبدأ فالتعليق بالمعالج والمريض  
 متعلقان موضوعا فاشتمل تميزا لا اعتبارا وان كان ذاتا واحدة وهي النفس وفي علاج الامراض النفسانية واما الامراض  
 الجسدية فاختلاف المعالج والمستعمل فيها بالذات ١٤ سلك قوله واما ثانيا فلما دل على اتضاده في الحركة فاعلم ١٥  
 قوله فلان الجسم الحركي لا يتحرك الجسم به جسم لا صلة غير كونه جسا كان كل جسم متحركا لا يشترك الاجسام في كونه  
 واتا الى صريح البطلان لكون بعض الاجسام كالارض مثلاً لا مقدم مثله ١٦ صدر ر ١٧ سلك قوله وقد تجد ان ذاتا  
 لهما اتما والتفاوت بالاعتبار ١٨ -



زین و مکانه اعنی السطح الباطن بن الفلک کاف و تبدل وضعه الی الامور الخارجة التي به  
فوقه والتي به عتة فیکون متحرکاً فی الوضع لان فی الاین لکن اجزائه تبدل کما تبدل الانما تتصل معنی منع  
من السطح الباطن من الفلک کاف الی موضع اخر منه وقد لا تكون مع حرکتها الیه صلا حرکت الفلک  
الا عظم و لیس له مکان حتی تصور له اول اجزائه حرکت فی الاین فهو متحرک علی المکرز حرکت وضعیة  
الآن انما عقولہ الک و حرکتها فیها ہے انتقال بحجم من مقدار الی مقدار کا نقل و هو ان یزید مقدار الحجم  
من دون الاین لیمات الیه غیره و الک کثیف و هو ان ینقص مقدار الحجم من دون ان ینفصل منه جزء و قد  
عرفت امکان نقل و الک کثیفان تحقیقین و تحقیقهما فیما سبق و ینبئ علی وجودهما ان لما اذا اجمعت کثافت  
و معوجہ ثم اذا ذاب کثافت و زاد حجمه و علی تحقیق نقل الاین الاینیة اذا ملئت مار و شد راسها و علی  
فقد العلیان یصیر الاینیة و ما ذلک لالان العلیان یوجب تحلیلاً و زیادة فی مقدار الماء بحیث  
لا یسعه الاینیة فتتصدع لاحتیالته و کانمو و یزید حجم الاجزاء الاصلیة للحجم بسبب انهم الیه فی خلیج  
الاقطار بسبب طبیعته و الذبول یوثر نقصان حجم الاجزاء الاصلیة للحجم بسبب ان ینفصل عنه فی جمیع الاقطار علی سبب

سواء قد ان دون ان لیمات الیه غیره (الح) و حرره عن الفو و الحمن فانما یحصلان بانضیات الاجزاء الاصلیة او الزلزلة الی  
مقدار الحجم ۱۱ ساء قول من دون ان ینفصل منه اجزاء یخرج بالذبول و النزال و نقصان الصنامی ۱۲ ساء قول کثافت حقیقین  
و طایفة الاستاد العلما قدس سره و اما غیر حقیقین فاکتفیل علی الانتقاش و هو ان یتباعد الاجزاء و داخلها بحجم غریب کما قطن  
المقوش و یطعن الکثافت علی الذلیل و هو ان تقابل الاجزاء بحیث یخرج ما ینبها من الحجم الغریب کما قطن الملقون بعد نقسها ۱۳  
سواء قد فیما سبق الخ فی التفریع الذی فی فضل کیفیت التکثر من بین البیوی و الصورة فی الصفا الاثرین من هذا الکتاب ۱۴ ساء قول  
اذا اجمعت کثافت الخ بملأ کل سائل کثروا و کم و جود صدق و هو بان کد خشن ۱۵ ساء قول ان الاینیة علیها بالکثیر  
انیم بالجمیع الاولی جمع الجمع ۱۶ ساء قول و اعلمت الخ علیات جوشیدن دیگر ۱۷ ساء قول ان الاجزاء الاصلیة الخ من زلزلة  
فان زیاده فی الاجزاء الزلزلة و الاصلیة ہی المتولدة فی اکثر الخ و انما من الخی الخف و انما من الخی الخف و انما من الخی الخف  
المتولدة من لدم الخ الخف و السین ساء قول بسبب انهم الیه یخرج الاثر و اید الخ الی سبب اتصال جسم آخر بسلطانها  
و یخرج اسن الیضا فانما فی العرض و الحق فکذا فی الاقطار انش و بقوله بسبب طبیعته ہی بسبب تحقیق طبیعته الخ خرج الیوم  
فی جمیع الاقطار لانه لیس علی الخی الطبی ۱۸ ساء قول ان فی جمیع الاقطار الخ لای الطویل و العرض و الخ ۱۹ ساء قول بسبب  
ما یفصل الخ یخرج الکثافت و الانتفاص لهما یصلین بسبب اتصال جسم ما من سطحه و قد علی سبب طبیعته یخرج النزال من جمیع الاقطار  
کان لیس علی التماسک الطبیعی ۲۰



التي هي في كون النور والذبول حركتين في الحكم كلام لا يليق بهذا المصباح الرابعية مقولة الكيفية والحركة فيها  
نفسه اتحالة وحكمها يصير لما بالبارح والبارح لا يتبع بعكس وكما يصير الجسم الأبيض سودا وتدرجاً وبالعكس  
وكما يصير الجسم علوا بعد ما كان عامضاً وانحطاً بعد ما كان اخضر فوضوحات البرودة والحركة واللباس  
والسواد والخلابة والحموضة والحرارة وانحطت في تلك الكيفيات مع بقاؤه واتحالة في الربعة  
الانواع الحركية واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات فبعضها لا تقع الحركة اصلاً وفي  
بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعيته وقوع الحركة بالذات في المقولات السابعة التي تقع فيها الحركة بالذات  
فصل الحركة الماذنية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال  
قائماً بحقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً بغيره ونسب اليه لا يصل لثلاثة  
له مع ذلك الغير فحركته عرضية فالاولى كبوط الجرد وجرى الفرس في الثانية فحركة جالس السفينة فحركتها  
والحركة الذاتية على ثلث اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة المقسرية والثالثة الحركة  
الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة مقسرة

سواء قول (يصير الجسم من نور الى كور) سواء قول (في بعض الاوقات الحركة صلاية المقولة) سواء قول (فانما لا تقع فيها  
عديم اتفاقاً كقولنا انفعلاً ومقولة حتى ما ذكره جينسار في التحصيل) في الشفا وما ورد في الشايع المبني من  
حيث انه يحرك قوع الحركة فيها فموضع ما ذكره الصدر الشيرازي في قوله (بوجودية) انما هذا التقييم باعتبار الحركة فان القوة  
الحركية ان كانت موجودة في التحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك الحيثية فالحركة مقسرية كما قرره الصدر الشيرازي  
ويجيب اليه ما قاله الاستاذ العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال الشيء مع وجود مبدأ الاستبدال وانما عبارة  
ان الحركة لا يتوهم على ذلك من ان وجود القوة المحركة المستمرة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس الشيء نفسه فلا يصلح جعل الحركة المقسرة  
من اقسام الحركة الذاتية فموضع من القسم سواء قول (جالس السفينة) في قوله (الانتقال من مكان الى مكان) في آخره فالحركة  
والجالس ففصل تلك لان الهواء المماس به لا يتبدل وقد يجب بان يتبدل الانتقال من مكان الى مكان آخر فمما لا بد من  
ان يتبدل هو التماسك فان الهواء لا يردون سطح السفينة وبانه لا توجد في الركب بل انما يوصف بتبع السفينة وانما في  
التمثيل على العت والعت لا يعلقون الحركة على الجالس قطعاً وقد عجز العت في الحركة والسكون كما سلف في  
كذلك ميل الاستاذ العلامة ههنا الجالس و فرقت فيما سياتي بين حركة الجالس وحركة المحمول في  
الصندوق بنا على التذقيق -

وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنته للقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية  
 كنه الجولن او لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كسقوط الحجر فالسبب المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعة  
 الجسم عند مقارنته حالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية مثلاً اذا كان جرم من الارض  
 خارجاً عن حيزه الطبع بالقسم ثم زال القسم اعادته طبيعة الى حيزه الطبع وكذا اذا كان الماد مقسماً بالقسم  
 ثم زال القسم اعادته طبيعة الى برودة طبيعية فطبيعة تتد مع الهرب عن الحالة المنفرة والطبع  
 للحالة الملائمة فاذا وصلت الطبيعة بجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفسها تهتد  
 علة الحركة سطقاً بل عن مقارنته حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كسقوط الحجر  
 وقد تكون على جهات مختلفة متعدياً كما في الشجر واللبد المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك  
 المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتداد او تضعف فاذا رمى رام حجر الى فوق مثلاً اشتداد الحجر  
 المرسل من الرمي قوة مصدرة له الى فوق وتكون تلك القوة استفادة ضئيفة في بدال الامر لاجل  
 معاودة الطبيعة وممانعة الماد التي تلطفت قوام الهواء لاجل تسخير استفاد من الحكة فتخرج القوة الى  
 فيه ويستند حركته ثم تسترخي تلك القوة وتفرج برؤوسها في الطبيعة فتتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت  
 وليس السبب المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركته المرمرى بهلاك الرامي ثم الحركة  
 القسرية فتكون اينية كحركة الحجر المرمرى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخر الماد وقد تكون كيفية تخطي  
 بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدواب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمرى وقد تكون

سنة قوله واقعة بالارادة انما هي بسبب القوة كقوة النفس في كونه ارادة فلا تسخر حركته الساكن من العلو الى السفل بل في الارادة  
 حركته ارادية مع ان صدره رافع الشعور وذا حسن ما قيل في نهايته انك قد دخرت ما من القوة الحركية ان لم تكن مستفادة من خارج  
 وكان لا يشترط في الحركة الارادية المادية على حركته الساكن من العلو الى السفل سنة قوله (هو القاسر) ولا يوجب قوة الحركة المادية  
 بالارادة العلول الا بعد الملاحق والحركة وانما لا يثبت تحقق في المقصود مع وجود القاسر فلا يكون قدرته على دفعه قبل تاشيه هو العلول  
 المعدة ١٢ اعوان جسمه الشد وقيل ان صدره الشير ارضي والشارع الميندي من القاسر معدله كنهه ساعده ظاهرة في الماد انما قيل ان علول  
 سنة قوله (انقطعت) انما لاجل العلول من خلال العلول ولما لم يرد مع بها كما ١٣ -

بالجذب كحركة المحرر عند مصادفة المقناطيس وقد تكون من دفع وجذب ما كحركة البكرة المدحرجة  
 ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة العجور المرمى الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة  
 عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على سبيل الارض وقد تكون الى غاية  
 طبيعية كحركة العجور المرمى الى تحت ولعل مثل هذه الحركة سبب ثلث مجموعها تحقق تلك الحركة احداهما القوة  
 المستفاد من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة القسرية من الحركة العرضية كما سياتي  
 والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة  
 كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متغيرة كحركات الحيوان  
 بالارادة وقد تتركب المبدأ المحرك من طبيعية وقاسر فيصدر الحركة من مجموعها كحركة العجور المرمى من فوق  
 الى تحت فان شئت سمها قسرية بنا على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية  
 لكون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعية و ارادة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سمها  
 ارادية لان مبدأ ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بسبب طبعي الى غاية طبيعية وقد تتركب من  
 طبيعية و ارادة وقسر كحركة من سقط بالارادة من فوق الى تحت ودفعه دفع اليفض والام في سميتها  
 بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا النوع الثلاث في الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة العرضية فهي التي

سأقولها كحركة البكرة المدحرجة (الحركة العرضية) كحركة الخشب مستديرة في وسطها مستقيمة على الدار المستديرة (الحركة العرضية) بنا  
 الى مبادئ المحققين من متاخرى فكلما دونه مولد في الحق الطوسي وغيره من اهل الفلك طبيعة سفيرة لنفسها وعقلها وركبتها  
 ارادية مستديرة الى الابد وطولها يبعث عن تلك النفس ولا يلزم ان تكون الارادة على ما هي متغيرة واما القاسر فمستديرة من في الفلك  
 الطبيعية مستديرة وحركة كحركة طبيعية ١٢ ١٣ قولوا في هذا الكلام في الحركة الذاتية واقسامها ١٤ قد اختلف الناس في بعض هذه الاشياء  
 في اجزاء الارادة وطبيعتها وعلى التقديرين اراية او وضعية او كلية وقال بعضهم الاول ان يكون في اقسام الحركة قسمين احدهما كحركة الحيوان  
 وهي التي يملكها النفس حسيها الطبيعية والحقائق ومنهم القائلون على ان يكون في اقسام الحركة قسمين احدهما كحركة الحيوان  
 قريبة الى النظر في طبيعة الارادة ان يكون الحسنة بما وطبيعتها بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن المتعلقة بجميع اجزائه وبسبب النفس والارادة  
 وهي الحركات ذات شعور لكن لا يكون المحرك شاعرا لا يفي في كون الحركة ارادية بل لابد من ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور و ارادة  
 وهو للمرضى اللائق اذ لا يمكنه من سرفته في حصر الاقسام في الثلاثة غير سبع ولم يترجم عن هذه الحركة التسمية لكونها داخلية فيها ١٥

الآقل ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صاعداً لان يتصف بالذات بالكون في تلك  
المقوله لكن لا يتحرك بنفسه ويتحرك لما فيه فيها بالذات ينسب اليه حركه ملاقيه بالعرض في حركه الذات  
كما يحمل في الصندوق المتحرك المحمول ليس متحركاً بالذات في الاين لا لغيره في اينه لكنه صاعداً بالحركه  
الاينيه بالذات وينسب اليه بالعرض حركه الصندوق في حركه الوضعيه كالقوله المحويه المتصقه بحركه  
حايه متحركه على الاستدراة اذا كان بين الكونين علة التصاق توجب حركه احداهما بحركه الأخرى ومن  
هذا التقيل انصاف الافلاك المحويه بالحركه اليدويه التي هي حركه الفلك لا طلس بالذات الثاني ان يكون  
ما يوصف بالحركه العرضيه صاعداً بالحركه بالذات ويوصف بها الاستاد مع ما يتصف بالحركه بالذات  
بنحو من الاستاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم كقولنا تفق ان اتج مع الصنم او كقولنا  
كان يقال تحرك السواد او اسطح او اعطافان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب حركه الى العرضيه بالعرض كقولنا  
تابعه في التغير والانتقال ثم حركه العرضيه لمخصصه لان يكون فيها المتحرك بالعرض تغير بالذات صاعداً كالمحمل  
في الصندوق المتحرك المحوي بطم الباطن الغير للفارق الصمد او اما تغير بالذات بالمتحرك بالعرض  
من ارجع وضعه ما فيه الحركه فان كان المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركه وان كانت حركه  
بالعرض لكنها في كونها حركه بالعرض دون الاولى وهي حركه جالس السخينة وراكب الفرس او يتبدل  
أكثر اجزاء مكانها لكن لا يتقال ليس قائماً بهما حقيقة فيهما في الاقصاد بالعرض ليس كحال المحمل  
في الصندوق المتحرك ولا يتبدل جزء من اجزاء مكانه صاعداً وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمحمل  
المشدد وبطل فاجز الذي يحوي سطح يحمل متحرك بالعرض ما لا يحوي سطح يحمل متحرك بالذات بالعرض فكان حركه  
المحمول حركه من حركه عرضيه وحركه قسريه ويكن في كل حركه ملطبه ايضا والاعرف في كل حركه وضعيه حقيقة  
احمال بين اصل حركه التي هي خروج من سبل الى منتهى انما قصد بجماله تبعاً لشيء يخرج من السبل

سلك قوله (وكان ذلك لا طلس بالذات) هو انما هو الفلك لا طلس بالذات ما يتاخر في الانتقال لا طلس بل لا طلس عن التوهم كقولنا  
لا طلس قال من التقاطع سلك قوله (اجزائيه) الاخذ بالاصل في اصرار بعينه وبشيء من اي يدركه

الى المنتهى متاعه كما يوفق سبحانه عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بلبيل وهي بدو ما توجد مع تحلف  
الحركة عنها خمس ببالها خمس من غير السكن على اليد والذوق المنفوخ المسكن الماتحت الذي وجودها  
في الحركة الذاتية والكسبة والاضعية ظاهر وفي الكيفية يحتاج في الاذعان بوجوده الى اقطاعات القسمة ولبيل  
الماذني ان قام بما وصفت حقيقة وعرضي ان لم يقيم حقيقة بل قام بما يراه ويلا او على قياس  
ما عرف في الحركة الذاتية والاضعية بل في الذاتي طبع وقسري ونفاسي لان عدو شقي محله كان من قبل  
او مرشح فقسري والافا كان مع قسري ونفاسي والافطية لبيل هو العلة القريبة للحركة وذلك لان  
الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة والبطء وحركات متفاوتة سرعة ولبطء اقلها ما من  
تفاوت شدة وضعف او لطيفة والقاسر على النفس لا يتفاوت بالشدّة وضعف فالبعض يتبع سبطه  
متفاوت شدة وضعف بينهما وبين ما يصدر عنها من الحركات كما حصل له اليد بحركة من ان يتجدد  
مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولا يتجدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء لا يتجدد حركته تكون على حد  
معين من مراتب الشدة والضعف يكون المعاق الخارجى اعني قوام المدا على حسن الرقة والخط  
وسهولة الانحراف او عسرة وضعف ممانعة المعادل الذي لا يشدتها وسهولة الانحراف المدا او عسرة

له قوله في المسألة الاولى قال الشيخ في مسألة محمد والليل كيفية ما يكون الجسم ما ضالما ما عن الحركة ١٠ قوله (والذوق آثم) بالسرعة  
١٢ صرح حتى كمال السيل الصاعد من الذوق المنفوخ ١٢ قوله (والوضعية ظاهرة) انما ظهور وجوده لبيل في حال  
الحركة الذاتية كل اذا تحرك كمال السيل والافاء اليد في مسافة تحريكه فلا شك ان الجسم في اليد وليس ذلك انما هو ملاقة الجسم  
اليد اقل ما في ملاقة الجسم اليد الاتصال سطحها ومن بين ان يكون المال سطحيين لا يد في اليد وما في حال الحركة الكلية فلا يتصا بها  
الوضعية ما في حال الحركة الوضعية ولا تما في يد لكل جزء منهم ١٢ قوله (مؤخر) انما يتبع من التحرك في الافاء الحسية فليس  
الما طرفة سبيل لبيل في بعض الحركات الدوائية وهي خارجة عن الحركات الكسائية بتعمية وعرة في الافاء الحسية ١٢ قوله (قسري)  
انما كمال السهم عند الفصل عن القوس فان عدو شقي لبيل قاسر تميز عن سهمه وهو راسه والليل انفسا في كمال السهم عند الفصل  
الما دى الى جهة سبيل السهم وهو بطء وسيل التبات عند بدو من الارض عند الافاء واما عند القاسم بطء نفسها فليها  
من الثاني ١٢ قوله (والمسألة القريبة الحركة الم) ولذلك كان تقسما الى اقسامها الذاتي والظرفي والظرفي والظرفي  
كسرة نقلا ١٢ قوله (لبطء آثم) بالضعف على بعض سرعت كذلك في الصراط وفي القاموس بطء كالم بطء وبطء كالم

وضعت ممانعة المعاقق الداخلي او شدتها انما تتحدد بمقدارين تحت القوة المحركة بمقدار من رتب الشدة  
الضعف تكون المعاقق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي اسهل فوجدت حركة لا يمكن من  
الميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن ثقل قطا من مثل معين تحتكلا يطبع الى  
سحت في ملائمتها به القوام يكون حركته الاولى اسرع وحركته الثانية البطا قطعا وانما ذلك لان  
الميل في الاولى شد وقوى فمما خرق للملا المعاقق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول  
السر في ايضا الى المنتهى وطبيعة الثانية لم تقصها فاطلت حركته وترأخي وصول الى المنتهى وذلك  
لان الطبيعة فيها واحدة وهي انما تقصه بالذات حصولها في غير الطبع وانما تقصه حركته العرض من جهة  
ان يحصل في اللين الطبع لا يمكن بدون الحركة فهي تقصه حصولها في الجيد الطبع وحصولها في السطح  
ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطا حركته الثانية وترأخي وصول الى المنتهى من تلقا الطبيعة فاما يكون البطا  
والترأخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى راما فيناك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطهر  
الرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك لان المعاقق الداخلي هو اسهل  
الطبع الباطني الثاني تضعف فهو لقا سطحه والى الوصول بالق اسرع وفي الاول قوى فهو اعطى  
والبطا فاختلاف اسهل القسري الذي اعاده القاسر فيها بالضعف القوة فو في الثاني ناشد في الاول  
الضعف فبقيت فيها بمرتبة من مراتب الشدة والضعف يتحدد وحركتهما القسرية بمرتبة من مراتب  
السرعة هو البطا وكذا ان في حركتهما الطبيعية الباطنة يتحدد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطا  
يتحدد ميلها الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف فلهذا الحركة الطبيعية والحركة القسرية فاعلم انما يتحدد في الحركة







المستورة اثنان اليه من غيرهم في يجوز عليهما الانتقال من موضع الى موضع من دون ان يفارقا فيه فيكون  
 فيه مبدأ ميل مستدير فواما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم وعن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل  
 معا وبقيل ثبت في الفصل المتقدم فانه يتحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير هو الذي يحصل  
 في ان له الجوز لن يتحقق في جسم واحد بسيط او مركب مبدأ ان او مبدأ واحد بلين طباعين احدهما مستقيم  
 والاخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي اتصال الجسم واجزاءه الى حيزه والطبع على اقرب الطرق اقرب  
 والمستدير يصرف عنه فاما اتفاقا فيان فيمتنع اجتماعهما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلا لانهما  
 يقتضيان تحريكاً باعتبار قوى بساطته او باعتبار اناله بحسب مزاجه من الخفة والنقل فيكون فيه مبدأ  
 ميل مستقيم وليكن الطبع اذا حصل الى حيزه الطبع فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير فيجوز عليه الحركة المستقيمة  
 بقسمة قاسر ونفس الحركة بالقصد والارادة كحيوان يستدير قصداً فليكون فيه مبدأ ميل مستقيماً بالخاصة  
 لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه مبدأ ميل مستديراً فلا فلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيماً  
 في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة انما قد جرد بسبب ميل على  
 ما عرفت فلذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيميل وحصل اليه فيكون ذلك الميل وجوداً  
 فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه فيميل منزلاً عنه يكون ذلك الميل

١٥ قوله ميل مستدير ان لم يكن مجرد عليهما الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك باستقبال مستدير ١٥ قوله (طباعين) اي قدير به  
 اذ كان احد البليتين غير طباعي فيجوز ان يتحقق في جسم واحد مبدأ ميلان مستقيمتين كما في استدارة السهمين بقصدته على ما سياتي  
 او مبدأ واحد بلين كما اذا كانت الحركة مستقيمة على نفسها فانها مبدأ واحدة ومبدأ انتقال الميل المستقيم على دليل الله تعالى في الطبع  
 ١٥ قوله (فما انما) اي الميل المستقيم والمستدير ١٥ قوله (باعتبار قوى بساطته) اي لما تشبه من يناقش ان لم يكن من الممكن  
 مكان طبيعي يقتضيه صورة المستدير كيد بل كما في مقتضى قوى بساطته باعتبار ان الطبع يمكن تحريكه ان يكون في بعض المراتب صورة المستدير كيدية  
 حافظة للكان الذي حصل فيه المركب باعتبار رغبة ترك القوي مثلاً فلا يحصل من ذلك الا مبدأ انتقال ترك كيدية يكون في ان  
 المستوية قاضية بان الجسم لا يقتضي حيزاً من الامكان تكون له مناسبة مع ذلك الحيز بخصوصه وانما انما له وقاطعت ان الحركة المستقيمة  
 المستقيمة لا يقتضي مكاناً ماصلاً فاقال ١٥ قوله (الارادة كحيوان) اي فان مبدأ ميله مستقيم ومبدأ انفعله مبدأ ميله مستدير بهما  
 الحركة فيه مبدأ ميلين مستقيمتين الاول طباعي والثاني غير

حادثاً في آن ولا يكون ذلك في آن الوصول لا متنازع ان يجمع في آن الوصول في الجسم قبل حصول له  
الى ذلك المنتهى وليس منزل لم يزل يكون ذلك لأن الذي حدث فيه ليس المنزل بل الوصول  
فاما ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك لأن الذي حدث فيه ليس المنزل بل الوصول  
بل يكون ذلك لأن تلكم آن الوصول بلا فصل فيلزم تنالي آيين وهو محال كما سأل في انشاء الله تعالى  
او يكون بين ذلك الآيين زمان في الجسم يكون ساكناً في ذلك الزمان لأن الحركة الاولى قد قطعت  
قبله والحركة الثانية لم تبت بعد لعدم حدوث سببه يعني ليس المنزل في ذلك الزمان فثبت تحلل المسكون  
بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب في مخالفة في ذلك يستدل بأنه لو وجب المسكون بينهما فاحتمل  
المرتبة الى فوق اذا لاقت في صعودها جلا باطلا لزم ان توقف ذلك الجمل لوجب سكونه وانما لم  
سكونه وقوف الجمل والناهم صريح البطلان والنجائب ان الحركه لا تسكن بل تحرك بالعرض كحركة الجمل  
ولسكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجه بحديث المسكن في  
اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث المسكن المتحرك فيكون انما كان يلزم الاجل

سأله قوله حادثاً أي لا يوجد من قبل فان المتحرك الى فوق ليس في منزل بل في موضع من شأنه ان يحدث ذلك  
الميل اليه بالبطا اذا زال العارض ١٢ سأله قوله (آن الوصول) أي الحركة الكسرية المتشعبة في سببها كالاتيها موسى في الصراع  
لما اشق بالكرسي ووجهه ١٣ سأله قوله (كما سأل في آن) أي في بحث الزمان من ان الآن فصل متوهم بين اجزاء الزمان غير قابل  
للاقسام فلو كانت آيات او آمان لزم تركب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولما كان الزمان متعلقاً على الحركة المتصلة والحركة المتصلة لا تتجزى  
المتصلة لزم من تركب من اجزاء لا تتجزى تركب المسألة من الاجزاء التي لا تتجزى وقد ثبت استلزامه فيما سلف ١٤ قوله ومن فاصل  
الآن الخاف من الماطون وحزم وهو المتكلمين واعني وجوب سكونه كماله سبب اليه لظهور الاول وانما بعد فاقا للجماعي من المعجزة  
كما بين عليه في الشمس البارز في ذلك جمل فيهم مصلوا وذهب اهل وطن جذا ١٥ قوله (انه لو وجب السكون الآن) ووجهه  
منه بما قال ان لا يفرق في الزمان فثبت انما عليه من فوج حتى انزلنا فلا شك ان هذا يتحرك بشايعه وانما وجب سكونه المحرر  
وجب سكونه في ذلك لا في الاخرى ١٦ قوله (وواجب الآن) ويكون ان يجاب بان الحركه قبل الوصول هي الجمل كلف  
يركع في منزل اما بعد الملاحظات او قبلها ولا يحدث الحركه قبل حصول الجمل اليها فاما ان يدعى الجمل من خلفه لم يركع كماله بل  
او لا يركع بل قدما اليه امام الجمل وانما كانت الحركه قبله لا تتحرك اليه على اي حال فلا شاعه في الزمان فيكون كماله قدس  
لم يتضرع عن ذلك الجواب لما يرد عليه ما بين في المطالع ١٧

حدث الميل المنزل في آن غير آن الوصول هو ثابت علان وقوف الجبل ليس مستقيلا بل يستبعد  
 وضورات الطبيعة قد توجب الاستبعاد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تقصل الى غير النهاية الا انها  
 اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناسل الاعداد ولا تكون واحدة  
 بل تكون عدة حركات بعضها اذاهية وبعضها راجعة فيلزم تحلل السكون بينهما لما عرفت فلا تكون متصلة  
 فحصل في انصاف الحركة بالسرعة والبطو والسرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمساافة ما  
 متحرك آخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل  
 زمانه او في زمان قصر منه والبطو كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمساافة يقطعها متحرك آخر  
 في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في  
 زمان اطول منه والمراد بالمساافة ما فيه الحركة من آية مقولة كان فيما يعرضان الحركة بالقياس الى حركة  
 اخرى فحركة واحدة تكون سرعته بالقياس الى حركة وبطيئته بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة  
 نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطو وفي الفصيلين نوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض جوارها  
 الفرعية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطو ولا تختلف بهما الاختلاف شخص للحركة فصلا عما يعبر عنهما

له قوله علان ان الحركة واحدة حاصله ان وقت الجبل في الجو غير مستقيم بل مستبعد في العادة وضورات الطبيعة كثيرة اما تقتضي  
 امور مستبعدة عادية كالتحليل الحقيقي وعدم دخول الماء في القارة الغنية الراس المكسرة على الماء كذات ثبوت تحلل السكون  
 بين الحركة واليه ان يقتضيه وقوف الجبل وان كان مستبعدا له قوله آخر في زمان ان كان السرعة والبطو هما ليعين  
 آت في بيان معانيها الحقيقية ماورسبية تنبيه على انها متقابلان والتضائيات اما بالنظر الى الزمان كما قال في زمان اقل في زمان اطول  
 بالنظر الى المسافة كما قال او مسافة اطول من تلك المسافة الخ ١٢ قوله يعرضان الحركة الخ فياذا لميل الاول لما انها ليسا  
 ذاتيين للحركة ١٢ قوله (بالقياس الى) فمما تنبيه على انها متقابلان من جهة التضائيات لا كما ذهب اليه البعض من قائل المتقابل  
 واما المتقابل فعدم اجتماعها في حركة واحدة من جهة واحدة واما التضائيات فلا انها متعومان وجوان يستلزم تحلل كل واحد منهما  
 تنقل الآخر كلاهما في الحركة والنبوة ١٢ قوله (بالقياس الى) دليل ثان على عدم كونها ذاتيين ١٢ قوله (ويعبر عنهما) الى السرعة  
 والبطو من عوارض الحركة والتسمية لا التعريف بالعرفيات ١٢ قوله (عن نوعيهما الخ) ولو كان من ذاتيات الحركة لكانت  
 نوعيهما بهذا الاختلاف ١٢

علم ان السرعة والبطء تقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقامين للحركة لان الاجناس والفصول  
لا تقبل الشدة والضعف عند مجرم سبب بطء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية والمعاوقة  
الخارجية او الازدادة لا تخلل السكنات في الحركة كما ينظر قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة اذ لو  
قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم في بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان  
بطوئها لاجل تخلل السكنات كان شبه سكناته الى حركته كنسبة فصل حركة الفلك الاعظم الى  
حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالغت مرة فيكون سكناته ان يزيد من حركته  
فبحسب ان لا يكون حركته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطء لا ينتميان الى حدى ليس  
حركة سريعة لا يمكن حركته اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركته ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان  
والزمان يقسم الى انقسام الى نهاية فكل من تقع في حركته في مسافة يمكن ان تقع حركته في مثل تلك المسافة  
في زمان قبل من ذلك ما ن اوطول منه بحيث انما من الزمان وفيه بجاث البحث الاول  
في تحقق ما بهية الزمان لا يرب في ان في نفس الامر ان يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات  
والقياسيات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للكل والصبيان  
فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيره فافهم وتامل انه امر موهوم

له قوله (علم ان السرعة) الحركة قسرية يتدرج من سرعة الى بطء وحركة بطيئة يتدرج من بطء الى سرعة لان سبل القسري  
يكون على حركته من الشدة ثم يضعف شيئا فشيئا الى ان ينقذ والليل بطيئة منعة الملا والمعاوقة بالحدة ثم ينقذ شيئا فشيئا من  
المعاوقة ينقذ الحركة ولا يخفى على ان هذا ان قول الاستاذ العلامة قدس متوكل حركة واحدة شخصية اولى مما قيل في انفس  
المادة الحركة الواحدة بالاقتضال رها يتدرج انما يدر عليه للبدء بكل الاتصال على الاتصال حتى يخرج من هذا الى ترتيب مقدمات  
مذكورة في حاشيته افا ما هنا خلا مساهل للبدء ولا حاجة الى ترتيب مقدمات اخرى ١٢ له قوله (علم ان الشدة) الحركة  
ملاذقة ودليل ثالث على ان السرعة والبطء ليسا ذاتيتين للحركة وهما انما تقبلان الاشدة والضعف والذاتي لا يقبلها ١٣  
له قوله (حركة الفرس الساذج) عادي سوت وانه مكشوق لا زرع عليه حتى سوت ودين كذا في العصر ١٤  
قوله (يقبل الانقسام) لا زرع لم يقبل الانقسام الا الى نهاية وقتت خمسة الى حد معين لزم تركيب الزمان من اجزاء  
تخرج من وجوده فيفسد الى تركيب السات من اجزاء تخرج من وجوده على الحركة انما هي الحركة على المسافة وقد ثبت استحالة انما من  
والفصل سياتي في المتن ١٥



الصافات الحركات في نصفه وانما شئنا في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائها  
 فهو اما كما هي مقدار أو كم هي ذوات مقدار فان كان كما كان مقداراً لانه لا بد من ان يكون كـ متصلاً  
 لا نظائراً على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كـ متصلاً وهو لا يخلو  
 وان كان متكاملاً كان ذوات مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو  
 ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقداراً بالذات هو متسع الحركات متغيراً  
 لوضوئها وسافاتهما ومرتباتها وبنائها ووقوع ثبوت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قابل اي ليست اجزأه الشئ  
 التفرع مجتمعة بل جزء منها سابقاً وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزأه لاجتمعت اجزأ الحركات الواقعة فيها ثم  
 انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اذ لا ثبت كونه مقداراً غير قابل الاجزاء فلا يمكن ان يكون جزءاً كما بنفسه  
 اذ المقدار عرض لا محالة بل يجب ان يكون عرضاً قابلاً لمحل فذلك محل ما مقداراً وغير قابل والاول  
 باطل للاستحالة وقار الشئ بدون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير القار فاسأله  
 من الامور الغير القارة انما عدم قارها من جهة الحركة فيحقق انه مقدار الحركة فيحقق ان هناك كـ متصلاً  
 غير قابل هو مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان السجث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كـ متصل  
 يمكن ان يقضى فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية بحر من الزمان  
 وبداية بحر آخر منه ولما يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلاً للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزءاً  
 من الزمان لا فصلاً بين جزئيه مثلاً الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان متقسماً كان اما جزءاً من  
 تلك الساعة او من هذه الساعة لاحقاً فاصلاً بين ساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان  
 نسبة النقطة الى الخط فكما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حاصلاً بين انصافه وليس  
 قابلاً للانقسام اذ لو كان قابلاً للانقسام كان جزءاً من الخط لا فصلاً بين انصافه

سطر قوله ان يكون الامور في الاجزاء المفروضة في المقدار سطر ولما استحال ذلك على الزمان لا يلزم من ان يكون غير قابل ان يكون  
 مقداره وهو محال كما يحكم بالقطعة على ما قل ١٣

وكان النصف تثلثا فكذلك الآن المفروض في نقص النما مثلا <sup>محصل</sup> ليس قابلا  
للاقسام والا كان جزءا من النما لا فصلا بين النصفية وكان نصيف النما تثلثا له ثم الآن لما كان  
طرفا ونهاية الجزء من الزمان وبداية الجزء آخر منه والزمان متصل واحصى الاعيان ليس له في الخارج من  
ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجود نشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الشيء الذي من  
بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة بخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج  
بوجود منشأ انتزاعها عن الخط وموجودة في الذين نفسا بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا  
واحدا لم يكن مركبا من اجزاء غير متجزئة كونه منطبقا على الحركة المتصلة لمنطقة على المسافة المتصلة ولما كان  
الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى كانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من  
اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تحلل الانات بل تتالي آئينه ولا كان بازا لها جزاء  
لا يتجزى بل من الحركة وبازا لها جزاء لا يتجزى بل من المسافة فيلزم تركبها مالا يتجزى وهو محال  
فبطل كل آن زمان لأن كما ان بعد كل آن زمان لأن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه  
اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان الذي الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان  
مستقيم قاريكون بعضه مضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والآن يكون غير قابل لجمع  
اجزائه في الوجود فلا يكون زمانا لا عبارة عن المقدار الغير القابل لتحليل آن حاضره ثم آن  
آخريكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخري بعد زمان لطيف آخر وهكذا  
آن مستمر بل كانه راسم للزمان كما يتحلل من القطرة النازلة قطرة سائلة ترسم خطا ومن شعله الجواله شعلته

سأله قوله كان النصف تثلثا أي الا ان النصف الخط لا هو بنصفه تثلث اجزاء على تقدير كون النصف جزءا من المسافة  
جزءا من الخط المنفصل وجزءا من النقطة المفروضة في النصف الخط فالتصنيف المتقضي الى ثلثة اجزاء فلا يكون النصف تصنيفا  
بل تثلثا وكذلك الآن المفروض في نقص النما لان فرض جوده لم يرد من تصنيف النما تثلثا لما يحصل من تصنيف جزءا من الزمان  
النصف جزءا واحد من الآن المفروض في نقصه وهو ظاهر البطلان ١٢ سأل قوله (ومن الشعله الجواله ١٣) فاعلم انه كره بكونه  
كرويه باحد ١٢ سأل سائلة شعله الجواله من غير مستقر ١٣

سبيلته رسم دائرة فان قيل اذ لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان  
اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد يكون الماضي والمستقبل  
معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فلم يكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فاما ان لم يكنا موجودين في  
آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما  
معدومان مطلقا فهو ممنوع وبذلك ان النصفين المفروضين من خط موجود وليسا موجودين في حد  
المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودين مطلقا **الحجث الثالث**  
في ان الزمان مبني ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض  
بمحث لا يمتنع لقبول مع البعد في الوجود ولا يمتنع في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فياين المحادث  
وليس معرض هذه القبلية والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تمتع وجودا في نفسها وصدقها  
والبعدية فيكون عرضها لها بواسطة عرضها بالذات الامر آخر تكون جزاؤه في نفسها موصوفا بالقبلية  
والبعدية لا بواسطة والانساق الكلام في تصان تلك الاسطة بالقبلية والبعدية ولا يذهب  
سلسلة الوسائط الى النهاية لا تتنازع التسلسل بل تنتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا يمتنع ان  
يكون في ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا  
بالقبلية والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا بالقبلية  
والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات هت فاستبان ان هت  
المرغية قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطة وهو معنى  
من الزمان فمآلة القبلية والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات نفس ذواتها المفروضة  
المتوهمه واما غير اكا محركات والوقوف والاجسام وغيره فاما ما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان لكل

سلكه فلا يمتنع ان يكون ايجادا في غير حده على ان كان الزمان مبدعا لا يمتنع عليه ان يكون متقدرا على ما هو في ذاته فلا يمتنع ان يكون



ففي زمان قبل و هذا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بجهة نبينا صلى الله عليه وسلم  
 الاجل ان كان في زمان قبل و تلك في زمان بعد و اما ذلك الزمان فهو قبل نفسه و هذا الزمان بعد نفسه  
 او انتم هذا افقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بآية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفا كآية لو كان  
 لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بجهة انفا كآية فيكون المعروض بالذات قبلية عدمه بجهة  
 على وجوده و البعدية عدمه الاصح المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض قبلية و البعدية  
 بالذات هذا الزمان فيكون قبل الزمان ما في بعد الزمان زمان و هو صرح بطلان فتحقق ان الزمان مبدع  
 ليس له بداية و لا نهاية و هو المطلوب **فصل في الجمة اعلم ان الاشارة الحسية و امكانت حقيقة في**  
**فصل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد المودوم الآخذ من المشير الى المشار اليه و الجمة عبارة**  
**عن طرف ذلك الامتداد و الجمة موجودة لان المتحرك يتجه اليها و المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لا حظ**  
**من لوجوده و ذلك و ذات وضع اى قابلية للاشارة الحسية لانها لو كانت من الازدواج و الوجود عن الوضع**  
**لما امكن الاشارة اليها فلا يكون جهة سهم و غير منقسمة في امتداد واحد الحركة لانها لو كانت قابلية**  
**للاقسام ما قاذوصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان سيكون فلا يكون البعد الجزئين من الجمة**  
**او يمتد على حركة فلا يكون اقرب الجزئين من الجمة فتتحقق ان الجمة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم**  
**الجمة قد تضاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة و يرد بها انتهى الاشارة و هي لا تكون منقسمة في الامتداد**  
**الآخذ من المشير الى المشار اليه و الا لم يكن انتهى الاشارة لان الاشارة ان تجاوزت اقرب**  
**جزئها لم يكن ذلك الاقرب من الجمة و ان لم تجاوز و انتهت اليه لم يكن الجمة فيها من الجمة**

سأله قوله صرحوا انما هو حادثا زمانيا و اما كونه حادثا فلهذا فاما كلامه في ١٢ **سأله** قوله في الجمة انما تطلق الجمة على اثنين  
 احدهما احداث الامتداد و تسمى مطلق الجمة و بهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث و السبع و لا يختص الجمة بهذا المعنى في الست  
 بل يكونا عقل و اكثر و انما في تلك الاطراف من حيث انها تنهى الاشارات و مقصودها كذا و غيره لما تسمى الجمة المطلق و هي المعنى  
 الاول فانهما بالجسم الذي هو ذا الجمة و بالشيء الثاني في تلك الامتداد فاما الجمة بهذا المعنى ١٣ **سأله** قوله و هي لا تكون  
 اى تتجاوز الحقيقة ١٤

وجهات الاشارة لا تتناهي وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها مائة الحركة انما اليه  
الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح ومحط في اذنها نهاية الجسم او البعد فاحفظ  
اذا علمت اذ من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشروط النقط في ذلك الامتداد بالفعل <sup>مستند</sup> <sup>جاءت حمله ١٢</sup>  
بما طرأ الامتداد او نهايه واحدة محيط السطح المحر على الطولي واما اذا لم يكن له النقط محيط الدائرة  
لم يكن له نهاية بالفعل <sup>جاءت حمله</sup> السطح اذ هو امتداد من جهة الطول والعرض دون العمق كان له بشروط النقط  
امتداد في الجنتين المذكورتين اربع نهايات كما في سطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له النقط في الجنتين  
فاما ان يكون له نقط أصل السطح الكرة فلا يكون له نهاية أصلاً او يكون له نقط في جهة دون جهة  
كمحيط الاستوائية المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كمحيط الجسم البضي فانه ينتهي  
بنقطة واحدة وسط الدائرة فانه ينتهي بنقط واحدة والجسم اذ هو ممتد في جهات ثلث ينتهي باسطح  
فقد ينتهي بسطح واحد كجسم الكروي وقد ينتهي بالكثير لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات الجسم  
الست جهات والسبب في شهرة امران عائشي وخاصي اما العامي فهو في السطح اعتبار اذ

سواء قول الاتحادي الجوهري ما عجزت المست في المشهور كمن اعتاد ان يقيس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي ما يلي نهايات السطح  
واخرى بالقياس الى المشار فيكون جهات نهايات المشار هي كذا في الشمس الباقية ١٠١٥ قوله هو ما اليه الحركة انهم والاشياء  
الجهة الحقيقية لها ايضا منقسم في امتداد الحركة الى قسمين فلا تفرق من ينقسم الى جزئين فاذا وصل المحرك الى اقرب من ينقسم فاما  
ان يسكن او يمتد على حركة على الاول ليس له جهات الا في وجه فيكون منتهي الحركة وعلى الثاني ليس له لاطل دخل فيه ١٠٢٥ قوله (محيط  
الدائرة الخ) فاعلمت اذ من جهة الطول فقط ولا تفرق فيها الفصل اوله وآخره فلهما في جهة واحدة بالفعل صلا ١٠٣٥ قوله (سطح الكرة  
الخ) فاعلمت اذ من جهة الطول فقط ولا تفرق فيها الفصل ١٠٤٥ قوله (في شدة حركته الخ) قيل ان الاعتبار الاول  
العامي يرجع الى الاعتبار الاخير الخاص فليس فوق الانسان ولا يا اعتبار طول قامة الذي هو الامتداد الطولي في الجسم لا يكون  
وشا لا لا بحسب عرض قامة الذي هو الامتداد العرضي ولا قامة دخله لا باعتبار عرض قامة وهو الامتداد الباطني فلا يكون سبب التفرق  
الا مشهوره وانما الفرق بين الامتدادين ان الامتداد الباطني لا يقرب اليه في سائر احواله انما هو الامتداد الطولي في الجسم لا يكون  
صاحب الحركات ان ساقين الى اذن الامتداد ان الاشياء له جهات في جهات كذا في ظهره وبطنه وراسه وقدمه كذا في الجهات الست  
واما ان يفرق الجهات فلهذا يسمى امران الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر لا بد من تفرق  
في الزمان العامي ١٠٥٥ قوله (عامي الخ) وهو ان الانسان بحسب ما فهمه الامم من جهات اوصافها في نفسه من تفرق  
في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم ١٠٦٥ قوله (عامي الخ) اي بحسب العامي ١٠٧

اربعة اضلاع من اسطح كثيرة وجودها كسطوح اللبنة والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات  
 منه سطوح من الاجسام فانها اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح مستقيمة  
 مستوية حدود معينة يطبق في الانسان سائر الحيوانات اذ لا وفي سائر الاجسام ثانيا بقيا سها على الانسان  
 والحيوان وهي في الانسان الرأس والقدم والوجه والقفص واليمين والشمال وفي الحيوانات الظاهر  
 البطن والرأس والذنب اليمين والشمال تسمى هذه الحدود ستة قوا وتحتا وقد انا وخلقها وبينها  
 وشمالا واما الخاصي فمن في اسطح اعتبارا انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قائمهما اطول ارض  
 وكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبارا انه ذو ابعاد وثلاثة متقاطعة على  
 زوايا قائم وهي اطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجبة  
 متميزة لبعض كما في المكعب قد تكون بالقوة والفرص كما في الكرة فاثنتان من هذه الاطراف الستة  
 طرفا الامتداد الطولي وتسميها الانسان باعتبار طول قائمته حين هو قائم وقوا تحتا فالقوى يابا لاسه  
 بالطبع حين هو قائم وتحت يابا لى قديمه بالطبع حين هو قائم واثنان منها الامتداد العرضي وتسميها  
 الانسان باعتبار عرض قائمته باليمين والشمال فاليمين هو يابا لى قويمى جنبية خالبا والشمال يابا لى  
 وانما قلنا خالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا لئلا يظن كان شمالا قويمى من يمينه انما بحسب اصل الخلق لا بحسب  
 او العارض لكن ضعف يمينه لادوات اثنان منها طرفا الامتداد والعمق وتسميها الانسان باعتبار ثخن قوا  
 بالقدم والخلف فالوجه قدم والقفص الخلف كذلك في الحيوان الا ان الفوق يابا لى ظهره وتحت يابا لى بطنه  
 ولقد ارم يابا لى راسه والخلف يابا لى ذنبه وقد يطلق من اجرة على يابا لى النهاية وبهذه المعنى اثنان من اربع جهات اعني

سلك قوله اللبنة الخ تسمى ستة لىن جماعة من كل واحدة ولىن بالكر فكل سلك سلك قوله (وليس الخ) بوجهين  
 جرح لسطح الخ قوله في الحيوانات الخ بالحدود والسمت المصيبة الخ قوله (الظهر الخ) بالادوار من القدم واللبنة  
 الخ قوله والرأس الخ بالادوار الوجه والقفص الخ قوله (ووجهين الخ) لادوار عرض وجه واحد لا يصل لايكون ان لا عرض  
 من الادوار والقفص الخ المقاطعة على قوائم الا واحد سلك قوله (والاخر الخ) لادوار عرض على بالشمال من وجهين  
 سلك قوله (الظهر الخ) باعتبار الاكثر والاقال من سلك الانسان يجري الى الفوق اسمها تحت وجهين من غير ان يتغير من اجرة الخ



والفوق والتمت الحقيقة فيمكن فيهما ذلك جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما  
مطلوبه لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما العكس <sup>في قسمتين</sup> في امتداد  
ما حذا الاشارة والحركة على عرفت فلا بد من ان تكونا متمايزتين لا لو لم تكونا متمايزتين لم تكونا متمايزتين  
ولا متمايزتين بالطبع فتجد بهما <sup>في</sup> خلافا في ملا والاول باطل اما اوله فلا يستلزم تحللا واما ثانيا فلما  
انحللا لو كان مكانا فلا يمكن تحللهما <sup>في</sup> المتمايزتين في لانه احكام غير متناه فلا يكون فيه متحد بالفعل <sup>اي</sup> مجرد  
ليكون جهة واحدة والمفروضة فيه التمايز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تنبئك <sup>اي</sup> الحالتين وان كان تناسبا  
فانما يتناهي عن ملا وان كان متحد جهة بطرف ذلك للملا ولم يكن تحدا جهة في التحلا لو كان تحدا  
في التحلا لا بطرف ذلك للملا <sup>اي</sup> لم يكن تحدا بالان المحدود المفروضة في التحلا وليست موجودة  
بالفعل ولا التمايز بعضها عن بعض حتى يمكن فيه تحدا <sup>اي</sup> كحالتين المذكورتين على الثاني فاما ان يكون تحدا كحالتين  
المذكورتين في ملا بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والمفروضة فيه لا يخلو بعضها  
بعضا بالطبع فلا يمكن تحدا كحالتين المتمايزتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملا بسيط متناه فاما ان يكون  
متحدا كحالتين في شحنة وهو ايضا باطل للحدود المفروضة في شحنة متناهية لا يخلو بعضها بعضا بالطبع  
فلا يمكن تحدا كحالتين المتمايزتين بالطبع فيه او يكون باطرافه ونهاياته في حد منها كجسم بسيط كحالتين  
متمايزتين ان يكون ذلك الجسم كمالا لان الجسم الكلي هو الذي يحده وجهتين مختلفتين بالطبع حداهما غائبة  
البعدين الاخرى فان مركز غايب البعد عن محيطه فمحيطه مركزه ويكونان وجهتين متمايزتين بالطبع هما الفوق

س لا وقد مطلوب بعض الاجسام بالطبع <sup>اي</sup> كما ان الفوق مطلوب للحدود متروكة للارض وامتد بالعكس مطلوب للارض ومتروكة  
للملا <sup>اي</sup> س لا وقد لا يوجد وجهين <sup>اي</sup> المطلوب انهما موجودان متمايزتان <sup>اي</sup> س لا قوله (اما في خلافا) <sup>اي</sup> خلافا للفتح والملا على <sup>اي</sup> في  
س لا قوله (فلا يستلزم تحللا) <sup>اي</sup> لا يمكن ان يكون محدا ومحددا باجهة موجودة ذات وضع <sup>اي</sup> س لا قوله (فيه تحدا) <sup>اي</sup> كحالتين  
مستقلة التمايز والمفروض عدمه <sup>اي</sup> س لا قوله (وعلى الثاني) <sup>اي</sup> على ان يكون تحدا كحالتين في الملا <sup>اي</sup> س لا قوله (في شحنة) <sup>اي</sup> في  
اي داخل شحنة الملا البسيط <sup>اي</sup> س لا قوله (غاية البعد) <sup>اي</sup> بحيث لا يمكن ان يتصور منها كمالا ولا يخلو منها فلو تصور منها كمالا جهة يكون  
البعدين متمايزين لجهتان مع اذ قد ثبت ان الفوق والارض تحت الحقيقةين لا يتبدلان قطعا <sup>اي</sup> س

واتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه متساوياً وأما الجسم الغير الكروي فلا يمكن ان يحده وجهين متخالفين بطبعه  
 لانه وان حده جهة القرب لا يمكن ان يحده جهة البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد  
 بذلك الجسم لولا كل خارج يفيض انه البعد عن الجسم لكن ان يفيض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم  
 بان يكون الجسم محاذ له دون غيره واما ان يكون داخله فلا يكون حده من البعد الداخل المفروض  
 غايه البعد عن المحيط فان كل نقطة تقترض في الجسم الغير الكروي وان كانت غايه البعد عن حده  
 حدود وذلك الجسم لا تكون غايه البعد عن حده اخر منه فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غايه  
 عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكروي محاذاً لجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يحده جهة القرب  
 بمحيط جهة البعد بمركزه فان المركز غايه البعد عن المحيط ولا يمكن ان يكون البعد منه كذلك محيطه غايه البعد  
 عن مركزه لانه وان اسكن بحسب فرض العقل ان يوجد محيط عظم ما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم  
 الكروي محيطاً لعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو عظم منه فيكون محيطه غايه البعد الممكن عن مركزه  
 واما ان يكون متحداً بوجهين المذكورين في ملاء مركب غير قناه وهو ايضا باطل اما اول افادته على هذا  
 التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك فلا يكون تلك البهتان حقيقتين متخالفتين  
 بالطبع واما ثانياً فلا يستحال وجود الغير المتناهي واما ان يكون متحداً بهما في ملاء مركب متناه فيكون  
 بهنالك عدة اجسام محدودة الوجهين المذكورين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها ببعضاً  
 او يكون متباعدة لا يحيط بعضها ببعضاً والثاني باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحده جهة واحدة  
 فقط اعني جهة الفوق مثلاً فيكون ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلاً متعددة لا تتعديها بطبعه

وقد بان بطلان ذلك فيما سبق اويجوز كل منها البهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل لا اولا  
 فلانه يستلزم تعدد بهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بهما واما ثانيا فلان تعدد بهتين المذكورتين  
 انما يمكن بحسب واحد اذا كان كذا <sup>فانما يتصور</sup> لا يمكن ان يكون كل من تلك الاجسام كذا <sup>فانما يتصور</sup> البهتين فيكون  
 كل منهما عالما على حياله وهو صريح لبطلان اويجوز بعضها بهته البهتين وبعضها لاخر بهته <sup>بطلان</sup>  
 ابا بهته تحت وهذا ايضا باطل لان بهته الفوق لما كانت مقابلة بهته تحت فامضى بعد فرض من  
 بهته تحت في اى جانب يتبني الى بهته الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون بهته  
 الفوق متحدة بحسب وبهته تحت متحدة بحسب آخر مباين لذلك الجسم اذ يمكن ان يفيض من  
 كل منهما بعد الانتهاء الى الآخر فلا ينطبق على الامتداد الوصل بينهما فيكون البهتان متحدين  
 لا شيعتين وقد بان بطلانه بهما مرتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطا  
 ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل هو المحدد للبهتين ويجب ان يكون كذا <sup>فانما يتصور</sup> البهتين ان الجسم الغير الكرى  
 لا يمكن ان يكون محددا للبهتين فيكون <sup>فانما يتصور</sup> الاجسام المحاطة في تحديد البهتين فتحقق وجود جسم كرى محاط  
 بالاجسام محددا للبهتين وهو المطلوب والحاصل ان بهته الفوق والتحت موجودتان متخالفتان  
 بالطبع فلا بد من ان تكونا متعنتين فعيتهما لا يمكن ان يكون في خلافا للاحتمال وعدم تخالف حدوده  
 بالطبع ولا في ملا بسط لامتناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب لامتناه لعدم تعين  
 البهتين حقيقة متعنتين فيه بل يكون اما في ملا بسط قتناه باطراف متعنته بفضل فيكون <sup>فانما يتصور</sup> البهتين كذا <sup>فانما يتصور</sup>  
 محيط بهته الفوق وبكره بهته تحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يجرد بهتين معا وفي ملا مركب  
 قتناه فاما باجسام متباينة مولا يمكن تعدد البهتين بها او باجسام محيط بعضها بعضا والمحاطة لقوة  
 في تحديدهما فالجواب هو المحيط ويجب ان يكون كذا <sup>فانما يتصور</sup> البهتين لا يجرد البهتين فقد

له قوله (على حياله) فانه لا يخلو من اوصافه وادوارها <sup>فانما يتصور</sup> قوله (فانما يتصور) لانه لو فرض عدم وجودها  
 هناك كانت البهتان متحدتين بالتركيب المحيط فلا يتوقف التحدية على الاجسام المحاطة بل غاية توقف على الجسم المحيط بأكمل ١١





الى جهة تتركب بحركة لا يكون محددا للجهات فكل ما يقبل الحركة الانية لا يكون محددا للجهات فتجس  
الى قولنا كل ما يكون محددا للجهات لا يقبل الحركة الانية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك  
محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الانية واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الانية لو كان  
مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزأؤه التي هي بسائطها ما على اشكالها الطبيعية  
ففي كرت لما من ان اشكال الطبعة البسيطة هو الكرة فلا يلزم منها جسم كرى فلا يتركب منها الفلك  
او قد ثبت انه جسم كرى او على اشكال قسمة فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها  
الحركة الانية فلا يكون الجهات متحدة بتأثير كرت منها فلا يكون الفلك لمركب منها من الجهات  
هفت فبطل تركيب الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل في**  
**ان الفلك قابل للحركة المستديرة** وان فيه بدايل مستديرة وذلك لانه بسيط لما في جازأؤه  
المفروضة فيه تساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة  
فكل من نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء تساوي يتقل من وضع الى وضع  
آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة فيكون الفلك  
قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون

**١٤** قوله (البسيط الخ) لان الطبيعة في الجسم البسيط اعادة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا فوجب  
التي هي فكره ان كل شكل سوى الكروي يقضي افعال ذاتا مختلفة فان للفضي من الاشكال يكون جانب من سطحي وآخر خطا وآخر نقطة  
يبدي **١٥** قوله (او على اشكال قسمة الخ) اي اجزأؤه البسائط كلها او مجتمعا والمعتبر بعد ذلك ان الفلك بسيط والى شكله الطبيعي  
ياقرب طرق فاسرع ما يمكن فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية **١٦** قوله (بما يتركب منها الخ) اي من الاجسام المختلفة الطبائع  
لانها قابله للحركة الانية والفاعل لها فيكون محدودا بحركة **١٧** قوله (الحركة المستديرة الخ) اي الوضعية التي لا يخرج المحرك بها عن مكانه **١٨** قوله  
رفاجزأؤه المفروضة فيه الخ) اي قابلية الاجزاء المفروضة لان الفلك متصل واهل الاجزاء فيه بالفعل واما تساوي الاجزاء فلهذا من  
بساطة الفلك واختلاف تركبها من مختلفه الطبائع **١٩** قوله (بوضع الخ) المراد بوضع هنا هو الوضعية التي لا يتغير من وضعه فيكون  
الفلك الى ما في ظاهره وبها الى بعض **٢٠** قوله (ومحاذاة الخ) عطف تفسير للوضع اشارة الى ان المراد بالوضع السيادة  
الماثلة بالنسبة الى المحاذيات في ما في جوفه **٢١**

فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة اذ لو كان قابلاً لها  
على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر الثاني باطل لما سبق ان ليس فيه مبدأ  
ميل لا يقبل الحركة القسرية فلذن فيه مبدأ ميل مستدير لا يستحال ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم فضلاً  
في ان الفلك لا يقبل الكون في الفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه  
محد وللمحد ما هو لا شيء من محددات الجهات قابلاً للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد  
قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفيد يكون له قبل فساد صورته طبعه ويكون له بعد فساد الصورة  
وكون الصورة الاخرى حيز طبعه آخر لان كل جسم فله حيز طبعه ولا يكون محيين مختلفه الطبيعة حيز واحد  
طبعه لما حيز في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو ذلكا من طبعه فالصورة  
الفسادة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فسادها ميل الى حيزه الطبع فيكون قابلاً  
للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو ذلكا من غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى  
حيزه الطبع فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولا شيء من محددات الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلا شيء مما  
يقبل الكون الفساد في الجهات فلا شيء من محددات الجهات قابلاً للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق  
والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يكتمان بدون الحركة الانية وهي الاكمن على محددات الجهات فلا

س قوله (الحركة المستديرة) لا يقبل ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب حركة المستديرة بل يوجب انتقال اجزاءها بحركة مافي  
جوف قلوب الاجزاء كما تنقل من وضع الى وضع بحركة المستديرة الفلك كمن تنقل من وضع الى وضع بحركة مافي جوفها اعني الوضع والمكان فكل من  
الارض من ساكنة قطعاً كما يكون عليه في الفلكاب ايضاً فلا يجوز تبديل اوضاع الفلك بحركته ٥ قوله (مبدأ ميل) اي ميل كائنه قائمه  
بالجسم قابلاً للشدة والضعف اذ لا الطبيعة الظاهرة عن القاسر في الحركة الطبيعية المستديرة في القسرة ١٢ باق ٥ قوله (لا يقبل الكون والفساد)  
اي لا يقبل الكون والفساد على حد سواء فمما يزيل زوال اخرى ويطلق الخرق والالتيام على الخرق والاجزاء او اقتران اجزائهم ٥ قوله (لا يقبل)  
فكيد الانية الخ) اي لا انتقال من مكان الى مكان فمما اعلم من ان تكون على الخط المستقيم او المنحني او المستدير فكل ما يميل في نهاية الحكمة  
من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام لانه هو الجسم اللين الذي لا يحركه على السطح المستقيم فليخلص بسبب جعل الخرق  
في المستقيمة وكذا انك تحلف المشايخ ان في دفع المش الولد على ان يحدار سبه ٥ قوله (ولا لا تتحد) اي لا تتحد الجهات لان كل ما يقبل الحركة  
الانية حيزه لا يتحد في حيزه فكل ما يطلب به حركته كما يتحد في جهته فكل ما يتحد في جهته فكل ما يتحد في جهته ١٣

لم تتحدوا بحجرات به فلا يمكن الحرق ولا القيام على الفلك المحمدي للبحر من هذا ان لا يقبل  
 التحمل والتكاثف والتعدي ولنمو والذبول وان ليس خفيفا ولا ثقيل الاقتضاهما الخفة والنقل  
 الميل المستقيم ولا حاراً ولا بارداً الاقتضاهما الخفة والنقل ولا طيباً ولا يابساً الاقتضاهما الرطوبة  
 واليبوسة جواز تغير الشكل استلزام الحركة الانشائية التحميل على محددات البحار واجزاءه <sup>فصل في</sup>  
 ان الفلك قد تحرك على الاستدارة دائماً وان حركته الوضعية الدورية سرعية ابدية وذلك  
 لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار الحركة وان مبدع ليس له بداية ولا نهاية  
 فهو اما ان يكون مقدار الحركة المستقيمة او يكون مقدراً الحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان  
 مقدراً الحركة مستقيمة فلك كانت الحركة المستقيمة اما ان تنزيب الى نهاية فلا بد لها من سابقة لا تتوقف  
 وهو باطل لما مر او ترجح فيكون بين الحركة المستقيمة والراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون  
 بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم تقطع الزمان بانقطاع الحركة الاولى وقد بان استحالة تقطع الزمان  
 فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدراً الحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة مستديرة  
 قد عرفت ان لا بد لها ان يكون لها بداية كان مقداره اعني الزمان بداية وهو باطل ان يكون له بداية  
 لما اذ لو كان لها نهاية كان مقداره اعني الزمان نهاية وهو باطل فحل الزمان حركته سرعية ابدية  
 ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اسرع الحركات

اوسع

له قوله لا يقبل التحمل (آ) لان كل ما يمتلئ بالحركة الانشائية وبني سحره على الفلك المحمدي ١٥ قوله (لاقتضاهما الرطوبة  
 الخ) فان طلب ما يقبل الاشكال فهو له واليابس ما يقبل ما يصر على كذا التقديرين من جواز تغير الشكل ١٦ له قوله (والاقتضاهما  
 الحركة الخ) اي يقترن بالحركة من سرعية والبطيئة فيكون الزمان مثلاً والحركة مثلاً ١٧ له قوله (فلك الحركة مستقيمة الخ) يعني  
 ان الحركة المظاهرة للزمان لا تتغير ولا اضمحلالها لا اضمحلال مقدارها فانه اضمحلال وقت استقامته اضمحلال الزمان فوي  
 اما ان تنزيب الى نهاية او ترجح كلاهما باطلان فلا يكون الحركة المظاهرة مستقيمة فكل من مستديرة لزوم الاختصار بينهما وهو المطلوب ١٨  
 له قوله (ولما مر ترجح آ) من الدليل على حاجتي الاما ١٩ له قوله (انقطاع الحركة الاولى الخ) لان انقطاع الحركات اعني الزمان اسرع الحركات  
 له قوله (اسرع الحركات الخ) لان ما يقدر من الحركات ملاشي من غير الاسرع كذلك ٢٠

احاطة وظهر بالآلية وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام  
والشهور والاعوام وجبان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام  
مختلفة اطلب ان كانت متقنينة لحياتها الطبيعية بطبيعتها مقسومة على الاجتماع والاشراج ونقسم  
الايدوم في ضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فيعمل التركيب فيقارن الاجزاء  
فيطل حركة فينقطع مقدارها اعني الزمان وقد بان استحالة واذا ثبت ان المتحرك بهذه الحركة  
بسيطا ثبت انه كرى اشكل فقد تحقق كروية الفلك المجد للجمادات وبساطته من سبيل آخر غيرة اذكر سابقا  
تنبية واذا تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان ازلته ابدية تتحقق ابن الجسم المتحرك بها  
ان في ابدى واذا انحلا محال فكل مافي جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعض مافي  
جوفه كالعناصر قد يما بالفرع بوار والاشخاص تعاقبها وبعض منه قد يما بالخص كلافلاك الاخر  
فحصل في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركة الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية  
اوارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام  
الثلاثة فقد مر في الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة  
مناقضة للطبيعة الى حالة ملائمة لها في هرب عن حالة غير طبيعية وطلب بحالة طبيعية اذ اوصولها  
الجسم وقت ونقطعت الحركة ولا يمكن ان الا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية  
المطلوبة ابد اذ لا يمكن الوصول اليه المتحرك لا يكون كما لا ثانيا حتى يكون حركة اليه كما لا اولاه  
التي قد تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعية لا تكون دائما محرومة من كما لها فكل حركة طبيعية يجب  
اي الا اتي ١٣

له فورا (كافطة للزمان) اي حركة التي كان الزمان مقدرا لها فيكون الزمان قائما بها حالها وبسببها لا يكون هي حادثة  
لها ولا محل حادثة لها في ١٣ قوله (قديم) اي لا يكون قد نال كان له في ذاته فيلزم ان لا يكون في جوفه من العناصر  
ومعناها ١٣

انقطاعها فلا تكون حركة الفلك طبيعية والا لزم انقطاعها مع ان قد ثبت انها ابدية وايضا فالحركة  
 المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة قد يكون هو المطلوب  
 ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بطبع مطلوب بالاطبع واما التغاير الاعتباري بان يكون شي واحد  
 باعتباري مهر وباعتبار آخر مطلوب فلا اعتداده في الحركة الطبيعية اذ الطبيعية ليست بشيء  
 فلا يختلف الحال عنها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ سببها نفس شاعرة فيجوز ان  
 يكون ما هو مهر وباعتبار مطلوب بالاعتبار آخر قلنا تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق  
 انما لا تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسرها يكون على خلاف ميل قضيه  
 الطبع فحيث لا يكون ميل طبع لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبع فلا يمكن ان يكون  
 في ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية فصل  
 في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة عن المادة واخر لها نفس مطبوعة في مادتها كما ان لنا

**س** قوله والا لزم انقطاعها ان قال الشارح المتيقن بالاشتمال على ان لا يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة قال  
 اذا استعمل للفلك بواسطة ميل تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى بحيث تكون التحصيل حالة ضرورية ولا يلزم الى غير التناهي حتى كل حصلت  
 حالة مطلوبة يستحيل ان يكون المطلوب فلا بد من تحرك دائريا وغيره من ان الحالات المطلوبة التي يستند الفلك بواسطة ميل تلك الحالات  
 لتحصيل حالات اخرى مطلوبة قد ابل بها ذراعا ودوران التحصيل المطلوب يقتضي غير من لا يصل الى تحريك الحركة الطبيعية الى الحالة المطلوبة وهذا هو  
 باطل ما قرره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره **س** قوله فالحركة المستديرة انما واما الحركة المستديرة فلا يقبل الفلك قطعا لما سلف ان  
**س** قوله لا يلزم المطلوب انما وذلك لان ما يتعطف من تحت سبب اللزوم في انتهى اليها باعتبار عدمها الى تلك الحالة **س** قوله لما اخبر  
 انما في غير ذلك قبل ان يكون الحركة الطبيعية للفلك كما ان شجرة تكون شي واحد وهو باعنه مطلوب في الحركة المستديرة قد ان قبل كون حركته  
 ارادية ايضا كما ان شي واحد مراد في غير اراد في حاله مجردة في الحركة اللاذنية دون ان يتعاطى للاعتدالي في الارادية فيتم برسا ايضا وتقر في بعض  
**س** قوله لا بد من شجرة انما في ما هو المشهور من ان الطبيعية في شجرة تكون في تلك الحالة من طبيعة الارادة شجرة حتى ذكرنا في بعض  
 الاماكن من التحريك التي لا يتعطف في وقت تذبذب الى خلاف تلك الحالة **س** قوله (نفسين انما) المشكوك على  
 ان للفلك نفسا متطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان النفس مجردة لا غير والاعمال الارادية على ان النفسين مطبوعة مجردة وقال الحق في الطرس ذلك  
 على ما ذهب اليه واهب خان نجم اذا حيتش على ان يكون نفسين انما في حالتين فاما ما ذكرنا من ان النفس مجردة فخرافية واما ما ذكرنا  
 انما في تلك الحالتين من القوة التي لا يتغير اليها بالنفس المتطبعة من جهة استيف الشارح المتيقن





انما توجد ارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كما التحصيل والتوهم وكلما تشغل  
 فالارادة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما تصمم بشوق خاص للشوق  
 الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء  
 فلا ينبعث منه شوق خاص والارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة  
 او ينبعث عن تصور جزئي فتعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة  
 بحركات جزئية وذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والتعلق الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سبق  
 انشأ الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ترسم في صور الجزئيات من الحركات فينبعث  
 من تحريكها اشواق خاصة فيقتضيها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فذاك ثلث سلاسل  
 احدها سلسلة التخييلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فان قيل  
 الخاص يكون معد الشوق خاص في ارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكونان معدا لدورة خاصة  
 ثم تلك الدورة تكون معدة لتحصيل خاص آخر وهو شوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة  
 خاصة اخرى وهكذا الى انما يتحقق ان الفلك قوة جسمانية شاعرة بها تلك نفس المحركة لجزئيات  
 ولهم ستمتها تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وبهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة تنبيه للمحركة  
 الارادية مباو مترتبة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فاعيد في الحركات الارادية للانسان والفلك  
 نفوسها المحركة ثم القوة الحسية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث  
 عن ادراك الملائم لطلبه وعن ادراك المناظر للهرب عنه والشوق غير الادراك ذا الادراك قد يتحقق  
 بدون الشوق ثم الارادية او الكرامية وبها غير الشوق والنفرة فان الانسان قادر على امتثال  
 له قوله (بارادة تابعة لشوق) فينبغي ان لا يغلب الا فتد توحيد الارادة بميز شوق كما في ارادة اللعين فيناول الدمار المذموم ليريد الا يهلك

وميزه على النفس الغفيرة في قدرته على تصور المشرق والمغرب من غير توسط شوق هناك كذا قال الشارح المبيد في وغيره ١٢٥



بالاشتقاق ولا يشبه كالدواء البشع وقد يشاق الى ما يريد كالتطعم لشيء الذي لا يريد تناوله مخافة  
ضرر ولا اجل حيا ولا اعتناء وقدير بما يشبه وقد لا يريد الا لتضييقه في الصورة الاولى فيتحقق الاربعة  
وكون الكليات المتقابلة لها وتحقق النقرة دون الشوق وفي الثانية يتحقق الشوق والكليات المتقابلة  
للازادة ولا يتحقق الازادة والمنقرة وفي الثالثة يتحقق الازادة والشوق معا في الرابعة يتحقق الكليات  
والنقرة معا فيبين الشوق والازادة وبين الكليات والنقرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم وهو  
توطين النفس على احد الامر من بعد سابقه الترويض فيها ثم الفصل للقارن بالفعل لتحقيق ذلك ثم ما خسر  
تدريج قالوا الافلاك تسعة وواحدة منها غير كوكب لذات اسمها بالاطلس وهو فلک الافلاك الحمد للجليل  
الحمد لك جميع الاجسام وتحته فلک الثوابت وتحته فلک حل وتحته فلک المشتري وتحته فلک المريخ  
وتحته فلک الشمس وتحته فلک الزهرة وتحته فلک عطارد وتحته فلک القمر وذلك لانهم وحدوا  
جميع الكواكب متحركة بالحرارة اليومية من المشرق الى المغرب فابتدوا بها فلک محيطا بسائر الافلاك والكواكب  
يتحرك سائر الافلاك الكواكب حركة عرضية بكرة وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات ثم وحدوا  
الكواكب الثوابت متحركة بكرة بطبيعة من المغرب الى المشرق فابتدوا بها فلک آخر وهكذا وجدوا سبعة  
السيارة متحركة بكرة مختلفة فابتدوا كل منها فلکا فمر بموان الافلاك تسعة وتبتدوا بها ما ثبتوا المحدود  
اجملت من الاحكام كالبساطة والكروية واتساع الحركة الاثنية والحرق والالتيام وغيرها ما سمعت  
فيما سبق من الكلام وجزئها بما سئلت اعم القسم من الخرافات والادبام ولم يعلموا انه لو سلم



بها مع موافقتها اياها في الطوبى كان استحالة تحطبا ليا بس اياها ايضا عمرة لاجل اليه وسته النسخ  
سما الفها باصل تقدير كونهما طرية مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على بربوبته  
لنارها انها اذا اخذت وفارقتها سحوتها يتكون منها اجزاء اصلية الاضية يقذفها السحاب اصاقي  
واخرض عن يمينه فانه قال ايضا ان الصاعقة تنزل من الادمية والاجزاء المتفجرة من الارض  
المحتبسة في السحاب الكاظم في الصاعقة سياقي انشاد الله تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء  
الصلية الاضية لا يدل على كون النار باسنة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الاضية مع كونه  
يطيا والتجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية الاجزاء الاضية تنقلب النار اليها  
بارادة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في اليه وسته والآن ينقلب النار اليها  
واما لادافا نما ينقلب الى الاجزاء الاضية كونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار  
شفافة والشفاف لا يمنع الشعاع من النفوذ فيه فالنار الصرفة التي هي كرة حماسة لمقر فلما لم  
شفافة لانها لا تحجب عن البصار انا وادافا من الكوكب اما النار التي تليق فليست بشفافة لانها  
تجب ما وادافا عن الابصار واذ لك لا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولا انها يقع منها ظل  
والشفاف لا ظل له الا ان تكون قوية تحيل ما يحاط بها من الادمية والاجزاء الاضية الى النار  
وح تكون شفافة لا تقع لها ظل ثم ان النار طرية واحدة تقتضي خمسة المطلقة وليس الى جهة الفوق  
التي تنتمي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة فيهما سب اصيل مستقيم فلا يكون فيها سب اصيل مستقيمة اليها مستقيمة

صلواته. اذا سمعت النكاح المصحح الطوسي في شرح الاشارات ويزيد ثبات بخت لانه يستل عليها بالصحة فاما على ما قيل جهتا فتولد  
من جهتا باقية فاما جهتا من جهتا لا سيما والبردة على وجه كذا فنفذ وفيه كلاما لا يعرفه. قال في جمل اقول انما يستل من الاوجه والبردة والبردة  
المتعدية من الاوجه المتعدي في المسألة المذكورة فكل من كان له في الجملة هو المتعدي في الوجه الاجزائي اذ فيه حقا وكسبت حرارة  
فما سمعت الاصل او اذ لم يزل في الصلوات وما به من فضل فشرح على ما في الشرح في وجهه يدانة وانما من سائر ما في  
البردة في كذا من الامور التي تختلف بهذه الاشكال في بل كانت من الامور التي لا يعرفه الا في وجهه لانه لا يعلم

بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك الدليل على ذلك حركة ذوات الاذنان والطيور التي  
تكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كوة النار بحركة اليومية واما ان الهواء كان  
بالسخن يصير هو ذا واما الهواء الجاور للابواب فانهما من البرودة لا من الحرارة فخلطت بين  
وانما طب فلهذا بل التشكل شهادة احسن ثم انه شفاف لانه لا يحجب رايه عن الابصار وخصف  
اضافي لان حيزه اطعمه متحركة النار فوق كوة الماء وفيه سدا ميل الى جهة الفوق كما يشاهد  
في الزئبق المنفوخ الساكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار  
وهي التي تملأ شي فيها الادخنة المرتفعة من الارض وتكون فيها الكواكب والاذنان ذوات  
الاذنان والطيور والاعمد فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء انارية يعلو  
من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد تحيل الى النار فاشتعل فصار ناراً وتعلق النار  
تعلقاً من غير اشتعال فاما كان منه احد طرفيه غلظ من الاخر فيسمى كوكباً وذنب وذاد وانتهى وما  
تساوت اجزأه فان كان رقيقاً يسمى نيازك ان كان عرضاً يسمى عموداً الثانية الهواء الغالب  
وهي التي فيها السحاب والثلج والهوا والبارد بسبب ان بخار الماء من الابخرة المائية الذي لا يصل الى  
الارض شغل الشمس المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزهريرية وهي التي تكون فيها السحب الصوفية  
والعدو والبرق على ما سيجي انشاء الله تعالى والاربع الهواء الكثيف الجاور للارض والماء الذي يصل

[illegible]



الاطلاق المدبر في حركة الارض

تظاهر البطوان ولا يمكن ان يقال ان المدة لا تربط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركة الفوقانية  
 فيتحتمل سبوطها من الحق الارض بها لانها لو كان كذلك كان لحق الارض حركتها الطبيعية ايضا  
 المدة الكبيرة بطأ من حركتها كحركة المدة الصغيرة اذ المدة الكبيرة طمس هذا التقدير  
 يكون اسرع حركة الى الفوق من المدة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى الميل  
 الطبعي في الصغيرة ومن الواجب خلاف ذلك فان لحق المدة الكبيرة بالارض اسرع من لحق الصغيرة  
 بها وان لم تكن الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدة الكبيرة اطوع لمن يريد الى فوق  
 من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل وبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق  
 الى الوسط حركة باطية كانت اسرع من المدة البتة لانها الكبيرة وانقل فحسب ان لحقها المدة  
 الصغيرة اذا سقطت من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدام اليونانيين  
 وانتاره في زماننا من اهل الفرنج فهم يزعمون الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب  
 الى المشرق وهي الحركة اليومية التي يسمونها الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب الشرق  
 الكواكب ما كان محجوبا عنا بجانبتها واحتجب في جانب المغرب في حدها ما كان ظاهرا  
 فيتبين ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان جالس سفينة يتخيل ان الشط متحرك  
 الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الرأى ايضا باطل بوجوب الاول  
 ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان فيه مبدأ ميل مستقيم  
 يتبين ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير الثاني ان الجرم المرء الى فوق كثيرا يقع بالبطا على  
 المنخفض الذي رشح على خط مستقيم بالارتفاع ونحو ذلك معلوم يتبين بشهادة المشاهدة  
 ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يكن ذلك على هذا التقدير تتحرك الارض التي يرى منها الجرم المرفوض

سأقول (وبطل الثاني) أي البطون الفوق الى الوسط ١٢ قولهم بجنتها أي محدبة جنتهم كذا في صحيحه والاول  
 السطح الظاهري منها ١٢ قولهم يتخيل السطح أي السطح الكروي وهو ١٢ صراح



ويرجعها الرابع من الوجودات تحركها بالعرض بكونها اولاً يكون كذلك وعلى الثاني يلزم ان يختلف الفضل  
 المواضع الاضوية بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الوجود <sup>الارض</sup> في الماد والواقع خلاف  
 ذلك على الاول يلزم ان الواقع <sup>الارض</sup> المحرر في المواد من فوق السفينة المرساة على كلبية الميا  
 المراد عند سقوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب المغرب <sup>الارض</sup> ان السفينة تتحرك الى الشرق  
 بحركة الجبر بجمعية حركة الارض والارض الذي يتحرك فيه <sup>الارض</sup> بجمعية احوالها فوق كلبية البحر ليس يتحرك  
 بالعرض بحركة الارض لانه ليس متصل بالارض ولا ملاصقاً بها واتصاله بلبية البحر التتبع بالعرض بحركة  
 الارض لا يوجب تحركه بالعرض والارض لم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضاً  
 لا يوجب بحركة البحر والارض المحيطين بالارض بكونها لان الماء والمواد الملاقيين للمواضع المعينة من  
 الارض لا يلزم ان يشاركها في حركتها والحاصل الذي لا يلزم المحي الذي لا يلزم تحركه بالعرض  
 بحركة المحي وايضاً لو فرض شقيقتان على كلبية البحر في هوارا كذا تكونان بقوتين محكمتين تكونان  
 احداهما الى المغرب والاخرى الى المشرق فليقدر تحرك كلبية الماء بالعرض بحركة الارض تكونان  
 السفينة المتحركة الى جانب المشرق متحركة اليه بحركتين احداهما عرضية بجمعية حركة البحر والاخرى  
 ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية وتكون حركتهما  
 الى جانب المغرب معاوقة بحركة البحر الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى  
 جانب المشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان ترى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب  
 بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل بحسب ان لا يحسن بحركة  
 السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك لا يوجد في القول بتحرك المواد المجاورة للبحر بالعرض بحركة







والماء في الهواء الجريان شدة وضعفاً وتفاوتان ان تفاوتاً وما ذلك كله الا لان هبوب  
 الهواء جري الماء الى جهة يعلو وان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاقلان ما يتحرك الى خلافهما سواء كان  
 جري الماء هبوباً أو بالذات او بالعرض تبعية متحرك كثر وذلك مما لا يتحرك فليكانت الارض  
 متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها مشاعياً لها اختلف حال الثقل والخفيف المزمين  
 الى فوق في الهواء الكد اعنى الذي لا يحس بهوبه اصلاً في الوقوع ووجب ان يقع الثقل في  
 جانب الغرب من الموضع الذي يرمي منه والخفيف في الموضع الذي يرمي منه لان الجسيم المحمول  
 انما يتحرك بالعرض بجرته الجسم المحمول فيه اذ كان الجسم المحمول في مقل الجسم المحمول والهواء لا يمكن  
 ان يقلل الجسيم الثقيل فيمكن ان يقل الريش في الماء ترى ان الهواء والركند اذا تحرك بالعرض بجرته جسم  
 كما جاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف وثقل فاختيف يتبع الهواء في الحركة والثقل لا يتبع  
 بل يقطر باطواء ذلك الا لان الهواء اقل الخفيف ولا يقل الثقل وما توهموا من التفاوت  
 في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يجد لهم تفاوتاً او عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية  
 لو فرضا انها واذ اقل المتحرك بالعرض مجبين اعنى الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بجرته لكونهما مجبين  
 فيها ما اقل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يمكن من اقلال الكبير لئلا يتحرك بجرته فضلاً ان لا يكون في  
 وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلانا هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض  
 بجرته المستديرة الى المشرق فاختيف الموضوع في الهواء يتحرك بجرته لان الهواء ثقيل ولا الثقل  
 الموضوع فيه فلا يتحرك بجرته لان الهواء لا يمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير  
 في الحركة العرضية هم فاننا اذا فرضنا جسيمين في الماء المجاري احدهما خفيف ليطفو في الماء اكثر من الجسيم

ثقل (وما ذلك كله الا) اي تفاوت حال المزمين في حال خفت في الماء فرض الهواء والركند في الماء انهم في بادئ خلق حال الطفو  
 في الهواء والركند في الماء في حال جري المزمين في الماء والركند في الهواء والركند في الماء في بادئ خلق حال الطفو  
 في الهواء والركند في الماء في حال جري المزمين في الماء والركند في الهواء والركند في الماء في بادئ خلق حال الطفو  
 في الهواء والركند في الماء في حال جري المزمين في الماء والركند في الهواء والركند في الماء في بادئ خلق حال الطفو  
 في الهواء والركند في الماء في حال جري المزمين في الماء والركند في الهواء والركند في الماء في بادئ خلق حال الطفو



من هبوبه المتعاد في الجهات قطعا بل يكون اشد وقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس  
الى هبوبه المتعاد فكيف يحس هبوبا الى المغرب وكيف يتحرك الجسم للموضوع فيه الى المغرب بالعرض  
بتبعيته حركة الى المغرب مع كونه معاوقا لتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى  
طيران الطائرين الى الغرب والشرق في الهواء الرالك الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير  
الى الغرب معوق بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة  
الشديدة وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب في ريح عاصفة هابطة الى الغرب اسرع  
من طيران طائر يطير الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى  
وما يعوقه تضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته تضعف وما يعوقه اقوى وكيف يتساوى  
اسفيلتان المتحركتان نحو واحد من التحريك البحاريتين على ما رآك في هواراك احداهما ترمى  
الى الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء  
اليضم بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة عنها بها فحركة البحر والهواء بحركة الارض ليكون اقل  
وتضعف من حركة الماء البحار الى البيت وكيف يكون اسفيلتا البحاريتين في الماء الرالك الى جهة هبوب  
الرياح العاصف اذا كانت تلك جهة غربية اسرع حركة من اسفيلتا البحاريتين الى الشرق وما يعين  
الشرق على حركتهما عنى حركة البحر والهواء والمجاورة بحركة الارض اقوى وما يعوقهما عنى عصف الريح  
تضعف الغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرنا بها وايضا من العلوم للشاهد المحسوس  
ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكان في احد احسن حركات الهواء  
واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احسن مبادئها ومعاوقة فبال من تحرك الى جهة الغرب  
لا يحس بها فحركة الهواء المتحرك بالعرض بحركة الارض لا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجبه

١ قوله (وما يعين) اي الحركة العرضية للهواء بحركة الارض وما يعوقها اي الرياح العاصفة الهابطة الى الغرب ٢ قوله (وحسني) اي (التي)  
٣ قوله (وما يعين) اي (التي) ٤ قوله (وما يعوقها) اي (التي) ٥ قوله (وما يعين) اي (التي) ٦ قوله (وما يعوقها) اي (التي) ٧ قوله (وما يعين) اي (التي) ٨ قوله (وما يعوقها) اي (التي) ٩ قوله (وما يعين) اي (التي) ١٠ قوله (وما يعوقها) اي (التي)

[illegible]

ما ذكره يري في الطاس المكبوس على حجرة من قطرات الماء كلها تحتها حدثت قطرات أخر  
فتلك القطرات لا تصعد الطاس <sup>جميع</sup> من داخله لان الماء لا يصعد بطبعه ولا انها لو كانت تصعد من  
كان الماء الحار أولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامحه انه لا يري القطرات فوق الطاس  
المكبوس على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء ما يتة موجودة في الهواء لطيف  
بالطاس في تسقط نازلة على الطاس الذي برؤ زوال سخونتها التي كانت تقوهم عن النزول  
بسبب برؤ الاناء الذي وليها كثفت وثقلت فزلت وجمعت على الطاس لان وجود الاجزاء  
المائية في الهواء لطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تجز وتصد الاجزاء  
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقا شيء من الاجزاء المائية فيه نزلها  
على الطاس لزم نفاذها وتناقصها مع انها لا تستقد ولا تتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء  
المطيف بالطاس قد قلبها اذ فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ما وجب  
ان يركب اليك جميع سطح الطاس بلا فريضة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك كيكلة البنية  
اذ لا يركب سطح الاقطار متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لا يلزم من حاله جزء من سطح الطاس الهواء  
الملاصق به الى الماء اذ حاله كل جزء من ذلك سطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء ويجز وجوده وان ففت  
شرط وتعالى عن ان الندي يحدث في جميع سطحه على السواء ولكن قيقاصه و سطح الطاس ليس المتحقق  
بل فيه مواضع منخفضة فبحر فيها من الندي قطرات متفرقة كانها حبات تجم توجب على هذا الدليل انه  
يجوز ان تكون القطرات المائية على سطح الطاس اجزاء ما يتة كثفت فزلت من الاجزاء  
الارضية لطيفة بالطاس المتحدرة المحيطة بالطاس انما فتزل عليه ما دام باردا ولا يلزم نفاذها

١٥ قوله رخيما انما يعني انما كانه فتي ١٥ قوله من داخله لان الماء لا يري قطرات على سطحه ١٥  
قوله في الندي كانه لانه لطيف الى الفوق وسرعة النفوذ في المسامحه المطيف ١٥ قوله (لا تستقد) بل كل تحتها حدثت  
قطرات آخر ١٥ قوله (ولا يلزم نفاذها) لان نفاذها من الاجزاء الارضية وسبب تجزها وانما ١٥

ولا تراهما وقتئذ تتدل على انقلاب الواد ما رأيت قديكون في قتل الجبال صحو فقيص هو انما هو  
 فتعتمد بصيرة النجا ووسط او ينزل والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في طبرستان وطوس وغيرهما ويشار  
 سكان الجبال امثال ذلك كثيرا وعرض عليه بانه لو كان بر والواد اصابه بصرو جبال انقلاب ما  
 بعد نزول الشيخ بصيرة الواد البر وما كان قبله يوم الصبح ابر من يوم المطر في يوم ان يستخرج المطر  
 الى ان تغير الفصل والواد ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معتدلة لا نور ليسه علاماته  
 لها فبرودة الواد اصابة الصر تكون معدة لانقلابه ما وليست علته تامته له حتى يكون انقلابا  
 لا تأخره وكيف تفقت فقلت قد يعترض برودة من شرط من شروط انقلابه ما وقد يوجد من  
 مانع من الانقلاب فلا يلزم استقرار الشيخ والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس عن انقلاب  
 الواد فلما في البحر الصاعدة من المياه المسخية من الاجزاء المائية فيها قلبت هو اوسيا فكلما  
 صعودها كما في الشياح المبجلة اذا جفت بخرارة الشمس او الواد اصابه انقلابا لما ارضا فكلما  
 يشاهد في بعض المياه الجارية انها تنقذ وتخرج وجها من منابها احبا وصبها وبها اصحاب يحمل  
 الاكسيرة يعتقدون المياه احبا ولا يتوهم ان في المياه التي تاتي انقلابها احبا اجزاء ارضية  
 تنعقد جردا وهب عنها الماء بالبحر او النضوب لو كان كذلك كان ما ينعقد جردا قبل  
 بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية انقلاب بحيث لا يحس بها وليس الا كذلك

سأله قوله انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون **١٢٥** قوله انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون  
 على ما قاله صاحب الصحاح بوجهين فالحق **١٢٥** قوله انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون  
 الشياح المبجلة تنقذ جردا من صانت هو الواد **١٢٥** قوله (وكذا في الشياح) انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون  
 ليس صرحه على التقدير الجردا للواد وهو ولا تاتي ان والقد للفتوح عند الغليان بحيث سرى لانه مشقة البخرارة والحاجة الواد الكثير  
 السيل من مياهه **١٢٥** قوله (بعض المياه الجارية) انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون  
 بل هو آفة من مياهه التي تاتي من تحت تلك القبة لانه جردا هو الواد **١٢٥** قوله (بعض المياه الجارية) انما هو صرحه بخرارة الشمس ما كثره ونبات راسون  
 من الارض التي ينقذ فيها الماء بخرارة في غاية القصور يمكن تصوب الماء بخرارة في ضحافات ذلك لمنزله ونحوه يجوز ان يكون بعض المياه  
 سبب التخرج او النضوب كما قيل في هذا افتاد ومباحث العناصر على التجارب المؤيدة بالبحر من القديرة فقيدها بها في علم



فان ما يعتقد بحر الكون وبسبب كبح من كبح الماء الذي يتغير وما عكسه اعني انقلاب الارض ما كان محتمل  
 اصحاب الاسرار اجابوا بصلية كبحية ما يتغير بالآخرين فيسحق لمحاوذا شاورا ثم اذ اتها وتصير  
 مياهها في الماء الحادة تتحليها باوامة احملها عليها حتى تصير مياهها جارية  
 وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية النارية المحترقة تصير لمحاوذا وبالماء فيصير بها وفيه الانقلابات  
 است تمكن بل واسطة فاما است الساقية فاما كان منها بالانقلاب مختصر الى عنصر محاور له والانقلاب  
 الى عنصر آخر محاور له وهكذا فهو لا يرتاب في المكانة فوقعه باعرفت وما كان منها بطريق الفطرة  
 كالانقلاب النار ما اذ ارض من دون ان يتقلب والى العنصر المتوسط فالظاهر من كلامهم ان  
 غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة من النار اذ اطفئت وانه كثير ما يحدث  
 من النار جسام حديدية وحجرية عند انطفائها يعتقد فيها اصحاب الصاعين هذا واذ قد تحقق ان  
 هذه العناصر الاربعة يتقلب بعضها بعضا استبان ان العناصر تتحول في كيفية اتها فان الهواء  
 قد يتحول الى ارض والارض الى نيران والنار الى هواء والارض تتحول الى هواء والارض تتحول الى هواء  
 والكيفيات فلا مجال لانكار استقامتها في كيفية اتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب  
 (اي انقلاب الارض)

١٥ قوله بالاحراق الخ الاحراق ليس على تامة بل هو من ارضها واما اسحق مع ما يجري في الارض فاعلم ان الارض تتغير  
 الخ الماء كما علمت ان الماء في كبح الارض في الارض او اسحق مع ما يجري في الارض فاعلم ان الارض تتغير  
 قوله في المياه الخ مياه حادة بغير سبي في آب ١٦ قوله ان الاجزاء الارضية النارية المحترقة الخ (أي في بافتق والقصر بمعنى  
 حترق مثل عذرة) يعني في ان الارض تتغير في الارض او اسحق مع ما يجري في الارض فاعلم ان الارض تتغير  
 قوله في العنصر المتوسط الخ (أي الماء في انقلاب النار) والماء في انقلاب النار الخ (أي في بافتق والقصر بمعنى  
 قال في الصاعين الخ تتولد من اجسام نارية فارتقا سموه سمواته البهجة على وجهه كقصة فهو يدل على ان اجزاء الارض تكون متغيرة  
 الى اجزاء ارضية متغيرة بل واسطة فاما ان النار في الارض الخ (أي في بافتق والقصر بمعنى حترق مثل عذرة) يعني في ان الارض تتغير  
 فلو كانت مادة الماء لمختلفة في كبحها لكانت مادة النار في الارض الخ (أي في بافتق والقصر بمعنى حترق مثل عذرة) يعني في ان الارض تتغير  
 في الصاعين الخ (أي في انقلاب النار) في وضعها في الارض الخ (أي في بافتق والقصر بمعنى حترق مثل عذرة) يعني في ان الارض تتغير  
 كبح العنصر الخ الصورة النارية والارضية زوال الحرارة والرطوبة ووجه الارض في انقلاب عنصر الى آخره فيتحقق تمام الانقلابات  
 مسبوقة بالاستحقاق فيتحقق الاستحالة قبل انقلابها وقبل الانقلابات تكون الصورة النارية في الارض ١٧



لا يحس بها ولا يجارها ثم اذالاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنارية  
 وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبجر بافتظن ان الماء صار هواء وان البار صار حاراً  
 وقويهم أصحاب الخلية ظنت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء بنفوذ اجزاء  
 هوائية او نارية فيه من خارج سخن مثلاً هذا ان المذهب ان يشتركان في ان الماء مثلاً لم يقلب بهواء  
 ولم يتحل حار بل الهواء يحايطه والحار يتناطحه ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار  
 والهواء كانا كامين في الماء فبرزوا لاخران النار والهواء لنفذه فيمن خارج والذي ساءم  
 الى الكتاب احدين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شئ وتكون صريح البطالان وعن  
 شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا يكون وان كان غيره فيلزم ان يصير  
 شئ شيئاً وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقياً فهو لم يصير شيئاً وان الغايه فقد صار  
 لا شيئاً محضاً لا شيئاً آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تمكن لو كانت اعراضاً يمكن ان  
 عن موضوعاتها مع انها جوهرية على ما يظن بعضهم او اعراض لا يمكن ان يتفارق موضوعاتها  
 بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب ان الكون عبارة عن ان تتخلع المادة صورة  
 كانت فيها وتلبس بصورة اخرى فيصير صورة الهواء ما كان المادة كانت تلبس به بالصورة  
 الهوائية ثم خلعت وتلبست بالصورة المائية فالهواء لم يصير شيئاً محضاً بل زالت صورته وتلبست  
 بمادة فلا يلزم من خروجه وان قد ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها  
 والشئ قد بطل المذهب الاول بان النار والكثير التي تنفصل عن شئ من اعضائها وتبقى في  
 ذاتها وهو باطل لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في ذاتها على سبيل الكون غير محترقة اياها بل لو لم يكن

له قول وجوبه ان الكون لا يكون موضوعاً لشيء ١٢ قوله فلا يكون الكون شيئاً لا يحصل الا بعد فساد  
 الصورة ١٣ قوله لم يصير شيئاً اي شيئاً آخر فلا يلزم ان يكون هو عين نفسه وهو محال كما في كونه شيئاً آخر ومحال  
 ان يكون قولاً له ١٤ اي هو لما كان الموضوع يظن في حقه على كل العرض ١٥ قوله عن خفية الغضا (الغضا بالضم) فبالفصل  
 وحده فلا يكون شيئاً ١٦ اي ان شئاً يصير متطاولاً

في الغضا الا النارية الباقية بعد التبر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرهنه العلم  
 وسمي واليدرك لمن النظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت  
 عنها حال الاشتغال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاضية في الزجاج الذائب  
 لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا كان مبصرا لما كان بعد البروز مبصرا وهو شفاف لا يضيء  
 عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه وتمرر عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة السا  
 يكون كثره الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للمحس عند سحق والارض فلم لا يجد ان  
 يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا اقول بانها  
 تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء  
 النارية في الادوية انما لا تظهر للمحس لكونها منكسرة الكيفية لمخرج مثل ذلك لا يمكن على مذنب  
 هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج واطل المذنب الثاني او الايا الى السخوية تحدث بالحركة العنيفة  
 فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في السخن  
 كما في الحبوب وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسعة عنيفة خشبتين يابستين فالتحريك  
 منهما محكي بل يحرق من دون نار فيه وهو ما يغلب عليه الارضية وكما تتحلل وهو الذي يحل في قوت  
 رقيقا متخالفا كروا الكبير بالحاح الفخ فيه ومنع المواد الخارج من الدخول اليه فانه تسخن بالحالة لكونه  
 لان السخوة مستلزمة للتحلل بالحركة الشديدة المقضية لرقعة القوم وكما تنخفض وهو بحسب الرطب  
 كلما رويوه الذي تحرك تحركا شديدا فانه تسخن اليه وتانيا لان الماء يعين المستطابين اذا  
 سخنا في اننا لم نجد احدهما مستحوصا امي سخن الجرم كالخاس مثلا والثاني متخالفا لشي مثل على المزج

١ قوله (احد العناصر الثلاثة الباقية) اي الاضداد والمواد والارواح ٢ قوله (دخلى القوم) اي اسهموا فيها بهرته فكل جرم يابس صلب  
 جرمه كالحديد والارض والاشياء بهرته فبعض الاجسام بهرته يخرج بها الصالح بالكلية بعضه بعضا على ما قيل ٣ قوله (دخلكم فنفذوا)  
 خضعتم بالمعجات حبنا فبذلنا آية خضعتم ملازمه ٤ قوله (دخلكم) اي استحضارنا استاذنا وذكركم ٥ قوله (دخلكم)

والمساوات الصغيرة كما نخرج فلو كان السطح نفوذ النار وفشوا في المائع لوجب ان يتسحق الذي  
 في السطح قبل الاخر لسهولة نفوذ فيه من الآخر وليس الامر كذلك ثانياً بان الاناء المصنوع  
 المصنوع على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسحق ما فيه سخناً بالغاً لاختلاف دخول شيء يسخنه  
 فيه الا بعد خروج شيء يجتمع منه اذ النار اقل محال وليس كذلك رابعاً بان القمامة الصغيرة  
 اذ املتت ماؤها وشدها سهاً محكاً ووضع على نار قوية فانهما تنشق بجسيم ورة اكثراً  
 ناراً تصير صمغية عظيمة بالكلية فيخرج عن الدواب فحدث السخونة والنار في داخلها مع امتناع  
 دخول النار فيها وخروج الماء منها يميل على الاستحالة والكون معا وبذلك الوجهان وان كانا  
 متقاربين لكن ليس مرجعاً واحداً لكان الثاني منهما يميل على الكون والآخر على الاستحالة  
 معا والاول لا يميل الا على الاستحالة فقط وخامساً بان الجسيم وما فوقه والاجزاء الباردة  
 لا تتصل بل تنزل باطبع ولا فاسرناك فاذن هو الاستحالة فحصل في المزاج هذه البسائط  
 اذ انصهرت وجمعت وتماشت وتفاعلت بعضها في بعض فكيفياتها المتضادة كبرت صغيرة

س قوله (للمصنوع) صمام سرته تارة تقول صحت لقارورة اي سدتا ١٢ صرح سله قوله (للمصنوع) قد علمت من ذلك ان  
 من قلوب يضرب والمفرد انما يفيض على شيء حتى لا يدخل شيء من خارج له ١٣ قوله (بان القمامة) قد علمت من ذلك ان  
 جزءه كما تجد معروفه في الصراح والفاطوس والقيامة فانه من الصمغ بالفتح والصمغ بالضم والكسر آذا ذكره ١٤ قوله  
 (واذا انصهرت) انما اشتراط انصهر لانه يحصل اتصال بالتمام او يحد كياس كثر كل واحد من المتضادتين الاخر ١٥ قوله  
 قوله (فانما) قبل انما شرط التماس لانه يحصل الاتصال بالتمام او يحد كياس كثر كل واحد من المتضادتين الاخر ١٦ قوله  
 (كيفية) انما المتضادة (ك) قبل الملاحظة والكيفيات منها هو التماثل مطلقاً لا المتضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية  
 الخلف واللام يكن الكلام متبادلاً للمزج الثاني كالمزج الذي يحصل من مزج الوجود والعدم لان حيز الوجود ليس في غاية الوجود  
 من مزج الكبير والمتضاد وانه صاحب الحركات اذ لا حاجة الى عمل الكلام على خلاف المستطاع فان المركبات بعضها طرية بعضها باردة بعضها  
 رطب وبعضها يابس فكل من بين السواد واليابس على الاطلاق فيقتضيهما في صفات كالحسين في الحرارة والبرودة والبرودة والبرودة ١٧  
 مبدى ١٨ قوله (صورة) انما اذا ذهب اليها فاعلم ان الصورة الحقيقية قائمة بالملامعة متقطعة وبذلك النوع الصوري وهذا هم على  
 اساسي فحينئذ من الصفات العلام قدس سره وذهب الى ان النفس الكلية فاعلم ان الصورة الحقيقية قائمة بالملامعة متقطعة وبذلك النوع الصوري وهذا هم على

بكره

كل منها كيفية الاخر تحصل كيفية متوسطة توصلها بين الكيفيات المتضادة متساوية في اجزاء المركب  
وتلك الكيفية المتوسطة هي المتخرج ومنها مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضها في  
بعض يحتمل احتمالات ثلاثة لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها افاعل او منفعل  
فما يجب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان للمادة لا يمكن ان تكون  
فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل والتأثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ  
ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية  
فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الما اذا اخرج بالما والمبارد والكمسرت الحرارة  
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك للصورة واحدة مائية وكيفية  
ليست منفعة لان افعال الكيفيتين المتضادتين والكمسارهما اما ان يكون معا او على  
التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صفتها عند الكسارهما والثاني اذ  
صرح البطلان اما الكمال اذ لا يتحقق الكسار بل وجود الكاسر محال والكا سر هو الكيفية الصرفة  
الغير المتكسرة وعلى الثاني يكون الكاسر احدي الكيفيتين مقدما على الكاسر الكيفية الاخرى فلهذا

الاعراض

١٠ ولذا كيفية متوسطة (قوله) في المتوسط لا يخرج مثل الاولين والطورم والرواح والمواد المذابة على ما في شرح التمهيد ان يكون اقرب اسكن  
احد من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها في مستقيم والقياس الى البارود ليس هو القياس الى الحار وكذا في الرطوبة والبرودة فقد اوجبه المتوسط  
الاخر في بعض الاقسام والاسرار والاضامين ولا يتصور في الملوسات يخرج الى اللون والطورم وقوله (قوله) في المتوسط (قوله)  
فما يجب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان للمادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل والتأثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ  
ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الما اذا اخرج بالما والمبارد والكمسرت الحرارة  
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك للصورة واحدة مائية وكيفية ليست منفعة لان افعال الكيفيتين المتضادتين والكمسارهما اما ان يكون معا او على  
التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صفتها عند الكسارهما والثاني اذ صرح البطلان اما الكمال اذ لا يتحقق الكسار بل وجود الكاسر محال والكا سر هو الكيفية الصرفة  
الغير المتكسرة وعلى الثاني يكون الكاسر احدي الكيفيتين مقدما على الكاسر الكيفية الاخرى فلهذا

١١ ولذا كيفية متوسطة (قوله) في المتوسط لا يخرج مثل الاولين والطورم والرواح والمواد المذابة على ما في شرح التمهيد ان يكون اقرب اسكن  
احد من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها في مستقيم والقياس الى البارود ليس هو القياس الى الحار وكذا في الرطوبة والبرودة فقد اوجبه المتوسط  
الاخر في بعض الاقسام والاسرار والاضامين ولا يتصور في الملوسات يخرج الى اللون والطورم وقوله (قوله) في المتوسط (قوله)  
فما يجب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان للمادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل والتأثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ  
ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الما اذا اخرج بالما والمبارد والكمسرت الحرارة  
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك للصورة واحدة مائية وكيفية ليست منفعة لان افعال الكيفيتين المتضادتين والكمسارهما اما ان يكون معا او على  
التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صفتها عند الكسارهما والثاني اذ صرح البطلان اما الكمال اذ لا يتحقق الكسار بل وجود الكاسر محال والكا سر هو الكيفية الصرفة  
الغير المتكسرة وعلى الثاني يكون الكاسر احدي الكيفيتين مقدما على الكاسر الكيفية الاخرى فلهذا

١٢ ولذا كيفية متوسطة (قوله) في المتوسط لا يخرج مثل الاولين والطورم والرواح والمواد المذابة على ما في شرح التمهيد ان يكون اقرب اسكن  
احد من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها في مستقيم والقياس الى البارود ليس هو القياس الى الحار وكذا في الرطوبة والبرودة فقد اوجبه المتوسط  
الاخر في بعض الاقسام والاسرار والاضامين ولا يتصور في الملوسات يخرج الى اللون والطورم وقوله (قوله) في المتوسط (قوله)  
فما يجب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان للمادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل والتأثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ  
ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الما اذا اخرج بالما والمبارد والكمسرت الحرارة  
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك للصورة واحدة مائية وكيفية ليست منفعة لان افعال الكيفيتين المتضادتين والكمسارهما اما ان يكون معا او على  
التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صفتها عند الكسارهما والثاني اذ صرح البطلان اما الكمال اذ لا يتحقق الكسار بل وجود الكاسر محال والكا سر هو الكيفية الصرفة  
الغير المتكسرة وعلى الثاني يكون الكاسر احدي الكيفيتين مقدما على الكاسر الكيفية الاخرى فلهذا

كيفية الكاسر من الكيفيتين حال كونهما في اثنين وهو محال ١٢

الانكسار الاخرى تكون الكيفية المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبية وبما يصح باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل به المادة واعتراض عليه بوجه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية والمادة الحار اذا امتزج بالماء البارد فنصورية انما تفعل التسخين في الماء البارد لهما سلطة الحارة العرضية فلا نسلم ان صورتها ليست فاعلة عماية الامر انها ليست فاعلة لا بوسطة الحارة العرضية الثاني ان الفاعل مادة احد العناصر عن كيفية الاخر ليس الا بتكليفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك ليكون الابداع لعدم الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة بفعل كل كيفيتين في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما وما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد اعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد اعدامها موثرة في مادة الاخرى فيسبب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعدى كجزء اعدامها عند تاتير لعلته في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعدى فيجزوا اعدام الكيفيات المعدية للمواد عند تاتير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسر او لا كون المنكسر كاسرا او لا كون المعدوم موثرا او دور عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحاطتها في كفيها تهما فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير با فلما يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة المادة الاولى الى غير با فلما يكون

له قوله والكيفية المقارنة التي هي الاثر في المصدر الذي في الجواب عما اورد في باب الحكماء والفقهاء ان يكون الصورة الذاتية فاعلة والمادة منفعلة حيث قال بان الصورة في كل شئ فاعلة والكيفية في كل شئ معدة للفعل فلا يجب اجتماعهما مع الحادثة المنكسرة فلا كاسر ان اريد به بالقياس الشديد للمادة معدة للمكسرة فيجب ان يتخرج من المكسرة ان اريد بها الصورة الفاعلة في الجملة ولا يجوز ان يكون الكاسر في تلك الصورة الكاسرة للمادة المنكسرة







على الآخر لازم ان يعود الكيفية المعروفة بالانكسار موجودة بعد انعدام التصغير سر من سر  
يقتضى وجوده بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان قد تقدم على انكسار سورة  
حرارة النار لازم ان يعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة خفيفة منها ثم  
انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت  
قد انعدمت عن الماء بالانكسار فكسورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضى عودها ولا يجوز ان تكون  
الصورة النوعية المائية مقتضية لذلك والا لما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة  
تمنعها عن مقتضاها لانا نقول في يديم الدور لان البرودة الزائدة لا تعود الا بعد زوال الحرارة  
المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائدة فان قيل ما ذكرتم انها  
يلزم لو كان الكاسر سورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة  
الضعيفة الحادثة فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسور سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة  
الضعيفة <sup>كما قد لا يطهر</sup> بل اوقع اقل والقال ودور الجواب السؤال لعل التحقيق في هذا المقام ان الصورة  
النوعية طلبها لتقتضى كيفيات في اجسامها بذاتها كالطبيعة النارية تقتضى الحرارة واليبوسة في النار  
بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضى الحرارة والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضى البرودة  
والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة الارضية تقتضى البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما ان  
تلك الطلائع تقتضى تلك الكيفيات بذاتها في اجسامها كذلك تقتضى تلك الطلائع حدوث  
تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجسامها وتمازجها بواسطة كيفياتها الذاتية

له قوله لا يتصور الا انهما جنس على كسر الكيفية الضعيفة الكيفية الشديدة مستبعدا لهما المشابهة فلا بد انما سلف ١٢  
قوله انما انعدمت التي لا يتصور المعول لا يتصور من بقاها العلة فليكن في العلة مقتضية البرودة الشديدة هي الصورة النوعية المائية هي موجودة  
لاستعمال انعدامها بعد وجودها ١٣ قوله لا يقال انما في الجواب عن احتمال عدم البرودة الشديدة بعد وجودها على تقدير ان الصورة النوعية  
مقتضية لها ١٤ قوله لا يمكن انما في الجواب عن احتمال عدم البرودة الشديدة بعد وجودها على تقدير ان الصورة النوعية المائية هي موجودة

او بواسطة كيمياهما العرضية فالطبيعة النارية تقتضى حدوث حرارة في جسمهما من النار او  
بمازجها او كجاء بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة النار تقتضى حدوث برودة فيما يماسه او  
بمازجها او كجاء بواسطة برودة الذاتية وطبيعة تفتضى حدوث حرارة فيما يماسه او كجاء  
او كجاء وانه ان كان في الماء حرارة عويطة بواسطة حرارة العرضية ولا تقتضى طبيعة جسم حدث  
كيفية في جسم آخر يماسه او كجاء واما اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لظلاله كالجسم مثلاً اذا كان  
في السمك كيفية متوسطة ومازجها او كجاء واما جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة  
لم يحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلاً وكذا اذا ما زج ما تبارد وبارد مثله  
لم يحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالفت كيميائياً المتزجين او المتماسين شرط في  
تفاعلها وتأثير طبيعة احدهما في الآخر وتأثير احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت كيميائيتين  
متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يوسمة وفي الآخر  
رطوبة او تنح الفنتين نحواً ما من التخالفت كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة  
وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء  
القار او القليل البور فاذا امتزج جسمان مختلفا الكيفية سواء كانت كيميائيتين هما ذاتيتين  
او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيميائيتين هما متضادتين  
او تنح الفنتين نحواً من التخالفت فملت طبيعة كل منهما بواسطة كيميائيتين في الآخر فلما وكسرت باعداد  
كيميائيتين الغير المنسقة بعد الامتزاج كيفية الآخر ويكون كيميائيتين هما في آن المصايد دفعة ولا يمتزج على

حصر فيها جسمان كما يتما قبل المصادفة والامتزاج فكون تلكا الكيفيتان الصرقتان الغير المتكثرتين  
 آتيتين بفعل طبيعتين معينتين لهما في فعلهما فيستعمل كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان كل كيفة  
 الصرفة وتكيف كيفة مناسبة للكيفية التي كانت في مازجه واعدت طبيعة ذلك المازج لتلك  
 في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفة الصرفة الى الكيفة المتوسطة فتدول عنها كيفة تاهما  
 الصرقتان ويحصل فيما كيفة مناسبة للكيفة المعدة المذكورة ولايزالان يتحركان في الكيفة  
 الى ان يتشابه الكيفة فيما فتلك الكيفة المتشابهة هي المزاج فالمتفصل هو كل من البساطين  
 تنصرف وتترج واما فعل طبيعة كل منهما فتدول عن الآخر كيفة تتحدث فيه كيفة مناسبة لكيفيتهما  
 باعدا كيفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفة كل منهما قبل انكسارها وانعدمها  
 في ان امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البساطين واما احتمالها في الكيفة  
 ولا يصح حصول الكيفة المتوسطة فانكسر كل من كيفيات تلك البساطين المتترجيهما لانه  
 بعد امتزاجهما يتحرك كل من تلك البساطين واما احتمالها في الكيفة وفي ان الامتزاج لا انكسر  
 الواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفة التي انكسرت وانكسرت  
 بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يروى الاشكال على المذهب الثاني في ان يقول ان الفاعل  
 كل كيفة هو المبدأ الفياض اجتماع العناصر على صرفة كيفياتها متصفة متماسة معد الزوال  
 تلك الكيفيات الصرفة فيستعمل المتزج المركب من تلك العناصر لان كفيض عليين المبدأ  
 الفياض كيفة متوسطة متشابهة ولا يروى عليان تلك الاجزاء المتصفة التي خاضت كيفياتها  
 تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفة متوسطة متشابهة في الكلام ذلك لان تفاوت

١٥ قوله ليست آتيتين بل المؤثر طبيعة البساطين ١٦ قوله (على صفة الآ) والمؤثر في ذاته له صفة تارة في الساعات في قولها المتوقف على اعداد  
 وكل معد ١٧ قوله (ولا يروى) لان كل ذلك المذهب غير كيفة المقارنة للصورة القاطعة صورة فعلها ١٨ قوله (على المذهب الثاني في ان)  
 الفاعل يكون مقارنا للصورة وانفصل هو المادة والكيفة المقارنة للصورة لهما على صفة صفة فعلها ١٩ قوله (وذلك آ) على ما هو المورد

تلك الاجزاء في الاستعداد حين يكون متراجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو متراجها  
بل بعد الامتزاج تتمزج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتراج  
في الاستعدادات حتى يتم تضارب الاستعداد فحين كل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة  
فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت وليست بحال التوافق  
وغيره من المعايين فان الكيفية التوافقية لا تفيض على اجزاء التوافق فوجود اجتماعها وامتزاجها  
بل اذا امتزجت اجزاءها وتدرجت في الاستعدادات زمانا وكل استعدادها فاضت عليها الكيفية  
التوافقية المتشابهة في الكل ويقال بناء على اصول الاشاعة ان العادة الآتية قد جرت  
بان تفيض على العناصر المجترية المتميزة اذا استلزام امتزاجها ما كافيته متوسطة من حين ان يكون  
هناك تفاضل بينهما وكسر الكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان هو الحق التحقيق بالقبول  
لكن لا يناسب اختلافه الفلاسفة من الاصول ويقال ان الكيفيات الاربع عنى الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لكن كما منها واحدة بحسب  
الماهية العامة فالحر والنارى اذا امتزج بالجزء المائى مثلاً فالجزء النارى وان خلع مرتبة  
من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي ترتب على الكيفية المتوسطة مطلقاً ما لم تفيض الكيفية  
المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائى وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج  
لكن لا يخلع البرودة التي ترتب على الكيفية المتوسطة مطلقاً ما لم تفيض الكيفية المتوسطة المتشابهة  
على جميع الاجزاء فالجزء النارى يتمزج من الماهية الشديدة من الحرارة بسبب برودة الجزء المائى المتمزج به

سأقول في العراق كالم التوافق بالبرودة والحرارة من القديم بزيادة الحار والبارى فيه وبما كافيته من القديم بزيادة البرودة  
انما يخلع النارى من السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية  
سأقول في العراق كالم التوافق بالبرودة والحرارة من القديم بزيادة الحار والبارى فيه وبما كافيته من القديم بزيادة البرودة  
انما يخلع النارى من السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية  
سأقول في العراق كالم التوافق بالبرودة والحرارة من القديم بزيادة الحار والبارى فيه وبما كافيته من القديم بزيادة البرودة  
انما يخلع النارى من السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية فانه لا يخلع من البرودة الشديدة السببية منى بالية

اياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئاً فشيئاً والجو المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة  
بسبب كسر حرارة الجوز الناري المتدرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحرارة  
كاسرة ومكسرة معا والبرودة كاسرة ومكسرة معا ففى انكسارها اخطاها عن المرتبة الشديدة  
واخطاها الحرارة عنها انما هو لا مترجح الجوز الناري بما فيه برودة فاختلطت الحرارة عنها انما هو  
بالبرودة واخطاها البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا مترجحها بما فيه حرارة فاختلطت عنها  
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تخطها ومكسرة بالبرودة فلا تخطها  
ولا يريم الدور ولا الضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومخلوطة كما صور تاس ان كيفية  
كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجود في آن الامتزاج وكل من تلك  
الكيفيات الصرفة الخيرة للوجود في آن الامتزاج معدة لان تحرك كل من الاجسام  
المترجحة للجسم الذي فيه تلك الكيفية الصرفة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج  
مكسرة بعده ومخني انكسارها بعد الامتزاج اضعافا وحدوث كيفيات اصغف منها فقلنا  
ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنب تلك الكيفية الى مرتبة  
ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك  
تلك البساط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها  
كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الاخر في ذلك الان فلكل كيفية كل منها اى تخط عن  
تلك المرتبة التي كانت في ذلك الان الى مرتبة اصغف منها بعد ذلك الان فكل مرتبة  
من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البساط في الآث المفروضة في زمان حركتها  
المرتبة التي تكون بعده ولما كتمت معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة

١٠٩ قوله (فانما كاسرة) الاخطاها البرودة كاسرة والخطاها الحرارة كاسرة  
١١٠ قوله (ولا يريم الدور) لان الغالبية باعتبار المتوسطة باعتبارها

في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع لفعل والانفعال في الكثرة والكسار لان لفعل والانفعال  
من الاجسام انما يتصور اذا تماثلت كيفياتها على ما عرفنا ان اربو صاحب المذهب الرابع  
نفي المعنى الذي صورناه فلا باس عليه وان الراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة  
ونكسرة فقد حال الكسار الكيفية بعد ما فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معا  
حالة واحدة قوما قول من قال ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر بغيرها  
فان لم يحصل بعد لانه ان اربو سورة الكيفية التي حكم بالكسار بمرتبة خاصة معينة من شدة  
الكيفية وبنفس الكيفية هيبتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود سورة  
الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج  
بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر ليضم ولا تبقى فيه حرارته التي كانت قبل فليكن في شيء  
انكسر من انكسار الحارة ام سورتهما ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحارة اذ ليس هناك سورة  
الحارة بالمعنى الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت هناك نفس الحارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر  
سورة الحارة لانفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحارة فلا شك في انه يزول  
بالامتزج شدة الماء الشديد الحارة ويزداد حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في  
زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر ككيفية السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحار  
فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لانفس الكيفية على خلاف ما عزم او يكون بنفس  
كيفية الحارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ما هيبتها موجودة في الماء الفاتر ليضم

قوله (صاحب المذهب الرابع) ان الفاعل الكاسر الكيفية الواحدة فاعله مخلوق في حالة واحدة من اثنين فاعله من جهة الصورة الفاعلية  
ومخلوق من جهة المادة المنفصلة ١٣٥ قوله (فلا باس عليه) لان الكيفية الواحدة بالعموم كمن كانت ثابتة ومخلوقة بانضمام الاحوال فلا اعتبارا  
١٣٥ قوله (فقد حال) انما اتي بالحال كذا في القاموس اطلقه محال كقوله ١٣٥ قوله (واما قولهم) وهو قول الاطباء  
والذهب الفاسر المذكور في هذا الكتاب ١٣٥ قوله (من ريتك سورة الحرارة) لان المراد مباشرة الحرارة وهي مختصة في الماء الفاتر

والفعل والافتعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والافتعال من التماثل  
وان اردوا صورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة  
من مراتب الكيفيات الاربعة مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية بنفسها المطلقة  
المتحققة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر اية صورة الحرارة وفي الماء القليل البرد اية صورة  
البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزاج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر صورة حرارة الماء  
الفاتر لنفس الكيفية وفي صورة مزاج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد صورة برودة الماء  
القليل البرد لنفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر  
الفاعل هو نفس الكيفية لاسرهما على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج  
بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونة وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد  
ان الكاسر صورة سخونة عنده نفس البرودة والافتاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد  
البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف الكيفية  
فتبين ان التماثل بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد  
عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعله  
كاسرة نفس ما هيها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف وبسورة الكيفية مرتبة من  
مراتبها شديدة كانت وضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحقيقها

سورة الكيفية مرتبة كانت ١٢ قوله (فيكون) لان المراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها وفي الماء  
الفاتر والماء القليل البرد اية مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٣ قوله (فيكون الفاعل) لان السورة حاملة عن مرتبة  
من مراتب الكيفية المطلقة ونفس ما هيها المطلقة هي الفاعل ١٤ قوله (فلا محيد) اى فلا جدول عن القول ان كاسر القاموس  
ما وجد من جريدته عمدا اى ما وجد في الصراح يقال جادعه اى يبل ويعدل ١٥ قوله (والجنا) اى لا يروى او انزل على ذلك المراد منه اتحاد  
مصداق الكيفية المطلقة وسورتها ١٦ قوله (تتبعها) لان عليه ان يكون صورة الابد تتحققا وتحقق للطقن انما يكون في نفس ذوات  
الذوات فلا يكون تتحققا الا في نفس مرتبة خاصة هي ومن اقراد الكيفية المطلقة ١٧



في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق  
 فتكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم عظم فإن كان مراد نفس الكيفية التي حكم  
 بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وبهورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة لمفعلة  
 المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسر ينبغي يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من شأن الكسر  
 وكل جزء من ذلك الزمان تكون الكيفية المعادنة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت  
 قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعني الكسار بها على نعم هذا القائل وهكذا الى ان تحصل الكيفية  
 المزاجية المتوسطة المتشابهة فتكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لا كسار الكيفية التي قبلها  
 اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم  
 حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية  
 المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس بالجملة فيحل الكلام معنى استحصله فتحقق ان  
 العناصر الاربعة اذا تضمرت وامتزجت وحصل التماس التام منها حصل منها تفاعل لم يمت  
 صورة كل منها في عنصر آخر ككيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات  
 الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً كيفية مثلهما في الجزء المائي  
 والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستمر كل جزء منها بالقياس الى الحار ويستقر بالقياس  
 الى البارد ويستمر طلب بالقياس الى اليابس يستقيم بالقياس الى الرطب فلكل الكيفية هي مزاج  
 وانما شرط التماس التام منها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام من تلك الاجسام  
 انما يكون بتجاورها فكل كان التجاؤراً كان التفاعل باع والتماس غاية التجاؤر وكلما كان

المجاورة والقرب

لقد وردت تلك المرتبة هي سورة الاحق لان السورة وضعت اعم من ان تكون شديدة او ضعيفة ١٢ ١٣ وقد تكون سورة الكيفية كاسرة

الاحق لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها نفس الكيفية ونفس الكيفية هي كاسرة الفاعلة ١٤ والمرتبة

الاحق لان المرتبة الضعيفة هي الفاعلة كاسرة على هذا التقدير ١٥



يؤثر في العين لا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان اللزوم على التماس بدو التفاعل من الجانبيين لا يتناول  
 في الصور المذكورة فلا ينقض بها قلنا لما جاز تأثير احد جانبيه في الآخر من غير ملاقة جاز تأثير الآخر  
 فيه ايضا من غير ملاقة وحجتكم ان صححت كانت مانعة من تأثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال والحق  
 في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المترج وهي الاحالة تكون متلازمة ونحن لا نمنع  
 ان يتفاعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل ان المخرج انما يحصل بالتماس التام  
 المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا تحصل الكيفية المطلوبة  
 الخارجية ولو لم يكن التأثير والتأثر بل على تقدير تصغر العناصر وتماثلها ايضا لوبقيت كيفياتها  
 على صرافتها وان كان المحس لا يميز بينهما بل يحس بكيفية كانها واحدة لاجل المجاورة لا يحصل  
 المخرج بل سيجوز ذلك بالامتزاج ولعلكم قد دريت بما قلناه عليكم ان التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل  
 الماخوذ في تعريف المخرج هي صور البسائط وكيفياتها معدات وان اسن التفاعل الى الكيفيات  
 لكونها معدات لم يجز فاقال الشيخ في كليات القانون من ان المخرج كيفية تحدث عن تفاعل  
 كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء التماس كل واحد منها اكثر الاجزاء المتفاعلة  
 بقواها بعضها في بعض حدثت عن حملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس الضمير في قوله كما  
 راجع الى قوله عناصر متصرفة الاجزاء الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بوساطة  
 القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصرفة الاجزاء المتفاعلة

له قوله ولو لم يكن التأثير الا كما ان الشمس تسخن الارض ولا تماسا والمقتضى كنهيا لم يمد يد غير قاسم **له** قوله لا تفاعل  
 بقوله **له** ۱۰۰ وشرح القانون عليه في مذكر ان اردو بقوله في الكيفيات وانما تفاعل ان اردو في الصور النوعية واطوب الاستاذ  
 الاتي بانين اردو بقوله الصور النوعية فما تفاعل ان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا تتا في شتى الصور النوعية لان الكيفيات اسباب  
 قديمة للتفاعل وشرطه على اختلاف الرايين والصور النوعية سباب جديدة على راسي ونسبة السبب الى السبب القريب لا يتا في  
 شتى السبب البعيد وادواها الكيفيات لان القوى ۱۰ الاولى خصص الكيفيات المتضادة التي في العناصر لاجل شتى  
 وادواها ونحوها في الثاني دون الاول ۱۱ فالحاصل قاله محمد بن محمود الا على في شرح الكليات القانون ۱۲





والحق ان هذه المركبة واما خلاصا فلان كون مختل الاجسام بواسطة الهواء المتدخل فيها ممنوع  
بحوزان يكون مختلها من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مركبة وتنفش القطن  
ايض من جهة الهواء المتدخل فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى اجزائه الارضية والمائية لا يفيد  
البحر من تركيبة منها الحيوانية واما عن التحليل وهذا ايضا مركبة اذ التحليل لما يكون الى ملته التركيب  
الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب لا بد فيه من مبدأ مختل وحرارة طابخة  
لما لا يفيد لنا اذ الهينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل الى الهواء او حر الشمس ولا يكونان  
على ما ينبغي فيفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعية ولما كان تكون الانسان  
من الدم والدم يتكون من الغذاء والعدا اما حيوان او نبات وتكون الحيوان والذوايد حجة  
وبقاؤها بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحويان آخر حاله كذلك كما في الحويان فكل كل  
الى حصولها من العناصر الاربعية وهذا ايضا اقناعي اما اولها فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان  
تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكره استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع

سنة قوله الحق ان في الماء مركبة (التي) لان حرارة الهواء على اقل درجاتها لا يمكن ان تكون حارة في القطن وان كانت في الاطراف  
علاوة حصول المروج من المخرج سنة قوله من قبيل الانتفاش (التي) تنشق به وتنفش دون اختلاص تنفس موصوفه افروشتن كربة ١٢ صراح  
سنة قوله فعلم ان النبات مركب (التي) ولما لا يحتاج الى الهواء او حر الشمس ١٢ سنة قوله وبما في (التي) من المراتل على كون  
المركبات موصولة منها فاذكره التفتيش ان المركبات في وجودها من جهة الماء والعدا لا يمكن ان تكون حارة في القطن وان كانت في الاطراف  
لنحفظ انفسها عن المصروفات والطب كما انه سهل التحليل لمصروفات المركب لهما وحيث في سطح الصورة في اللدة في الحرارة طابخة كما في  
على احوال الصناعات لكن في الثانية ايضا والاولى الى انفسها والاصغر ان بل مصلته بدرجة من قيع الاكثاف وحيث ان رطوبة الماء  
الاشياء في الثانية ولا يحرارة الهواء ودرجة الاغش لذلك فكيف في الاشياء منها عند المزاج بقدر الحاجة في جميعها بالضرورة ان  
اربع اجسام ١٢ سنة قوله (الدوران) (التي) وهو ترتيب الحكم على الوصف الذي اوصول عليه وجهه وعدا ما في الاطراف والوصف وجه  
الحكم وان علم علمه كترتيب مودة الاصل في الاصل فاشهد انهم سكر ابرام واذا نزل حصة وصفت الاسكاروشل ان يكون غلا فلا يحرارة  
قالوا الدوران علمه كون الماء في الوصف على هذا الارض في الحكم وجهه عدم قاذرة القطع ان الهواء او حر الشمس لا يفيد الاطراف الساكنة  
في الارض على وجهه ان ليس بغيره ١٢

فيجوز ان يحدث مركب نحو آخر غير ما ذكر والذين شككوا في تركيب المواليد الثلاثة من العناصر الاربعة  
 قالوا اولاً ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسور ولا قاستهناك لا يتكلمون  
 عن غير بالان استعداد الجواهر المختلطة بغير النار لقبول الصورة النارية اضعفت من استعدادها  
 لقبول غير ما استعدادها لقبول صورة ما مختلطة اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والحواس والاول  
 بالنقص بالنار الموجودة عندنا وثانيان المعد كما ستحان الشمس وغيرها اذا صار قال الباعلي سائر  
 الاجزاء اصار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما  
 يغريها من الاجزاء المائية والارضية نظفت فلا تبقى ناراً والحواس ان حافظ التركيب يحفظها  
 عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كيميائياً الصورتها المبحث الثالث  
 اختلفوا في ان صور البساطيل هي باقية في المركبات وانما استحالت كيميائياً تما اهل لابل تتخلع  
 البساطيل صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مابنية لصور البساطيل فذهب عامة  
 المشائية الى الاول والآخرين الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية  
 الفاضلة على البساطيل المتميزة وان كانت مابنية لصوره كل من البساطيل لكنها متوسطة بين  
 صوابها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست امر متوسط بينهما وتسمى الشئ على بطلان  
 المذهب الثاني بانه لا مزاج حبل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء المتمزجات  
 باعيانها ولعلمهم بانه ممنوع لك يقولون العناصر اذا امتزجت وتقاطعت واستحالت في  
 كيميائياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيميائيات البساطيل  
 فلا بد من اقامته دليل على بطلان ذلك قاربتل على بطلان باننا اذا وضعنا قطعة من اللحم  
 في القرع والانيق تميز الى جسم مائي قاطر ولى كل من رضى غير قاطر فتحق ان في اجزاء اللحم جزء له  
 فيكونا

قوله صورة ما انا على ما ذهب اليه علمه المشائيه وسيشرح انفسهم من الموضع الثالث ان النار تنزل عن الاثير  
 بطلان الكون وانما النار البساطيل على صورها لا يتحقق منه ١٣ قوله الى الكس انك بالكسر ما روج ذلك انك بفتح السين فينا كسر ١٢  
 قوله على بطلان باننا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانيق تميز الى جسم مائي قاطر ولى كل من رضى غير قاطر فتحق ان في اجزاء اللحم جزء له

صورة مائیه وجزء الصورة ارضیه ولم تخلج بساكنه صورها واعلم بقولون انه في القرع ولا يبق  
 ينقلب جزاؤه فقلب الصورة التركيبية ويتكون الصور العنصرية فان قيل ان ظهور النقاط في  
 بعض جزائه وانعكس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات جزائه وقلنا استعدادات الاجزاء  
 يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملبومات <sup>في اجزاء الاجزاء</sup> واما تصورها  
 صورها النوعية قلنا ان عنصر واحد اقل يختلف جزاؤه في استعداد الانقلاب فبعض جزائه استعداد  
 للانقلاب الى عنصر وبعضها استعداد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء  
 لا يدل على اختلافها بالماهية لعل الانصاف يقتضي بان العناصر المتميزة لو انقلبت بالمرجع بما  
 واحد بالتحقيق متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلصها الصور العنصرية فكون بعض اجزائه عند  
 التحليل ما تقاطر وبعضها كسا غير قاطر ترجيح بالمرجع فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب  
 مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو مذموب المشائية وما يتل به على بطلان بقا الصور البسائط  
 في المركب من ان صورها لو كانت باقية عن حدوث الكيفية المتوسطة استعدادتها صورها اذا لم  
 على صور البسائط كالصور اللمعية مثلا لان يحدث الكيفية المتوسطة والصور اللمعية في كل  
 واحد منها حين انفراده فهي غايه اسقوط او الملازمة ممنوعة لجاز ان يكون الاجتماع والا متراج  
 شرط في حدوث الكيفية المتوسطة والصور التركيبية نعم يرد على المشائية القائلين بقا الصور  
 البسائط في المركبات اتصال عوليص ليس لهم عنه مناص محض وهو انه لو كانت صور البسائط

**س** قوله (فان قيل) اعراض من قبل المشائين عليهم وحاصل اثبات بقا الصور النوعية للبسائط في المركب بسبب اختلافها  
 بالماهية **س** قوله (وهو انما تصور) اي اختلافها بالماهية انما يتصور بقا صورها النوعية لان الصورة النوعية تختلف باختلاف  
 ماهية العناصر فهي كانت الاجزاء المختلفة بالماهية يكون صورها النوعية مختلفة لا محالة وان كانت الصور النوعية لا يتصور الا بقاها **س**  
**س** قوله (اعضال) اي اعضاء مختلفة كرون والمروا الاعراض في اعضاء عوليص من دشا ومنه مناص ما في كبر  
 محض يكسوشن انزاه وبعني حاس كز يقال اعمد محض حاس كز نيت انزوي **س** صراح وغيره



باقية في المركبات كانت مادتها متقدمة متحصلة بصورها في حال التكريب لا يكون محتاجة في تقويمها  
الى صور المركبات كالصورة اليا قوتية والذبيية فيكون صور المركبات اعراضا لانها على هذا  
التقدير يكون حاله في محل مستغن عنها والحال فيها يستغنى عنه عرض عند جمع انهم قد اجموا  
على ان صور التكريب جواهر ولا يحتاج بعن هذا الاعضال من ان مادة البساط وان كانت  
متقدمة متحصلة بصورها لكن الصور التكريبية ليست حاله فيها بل هي حاله في المجموع انه يخرج  
من البساط وانه المجموع على المركب ليس متقوما متحصلا بصور البساط بل هو متقوم بالصورة التكريبية  
محتاج في تقويمها في حاله في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا في غاية السخافة لان  
مجموع العناصر تضمن الامر من الاول البساط والثاني وصف الاجتماع والبساط متحصلة  
متقدمة بصورها غير محتاجة في تقويمها الى الصور التكريبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف  
الاجتماع وهو عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده  
يكون عرضا للصورة جوهريه فتكون الصور التكريبية اعراضا لا جواهر واما ما يقال من ان الحال  
الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل وفي تحصيله نوعا وحقيقه حقيقه يكون صورة لا عرضا  
والصورة التكريبية كالصورة اليا قوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل  
لكنها تحتاج اليها في تحصيلها نوعا وحقيقه حقيقه اى باقوا مثلا فيكون الصور التكريبية متحصلة  
للعناصر انما احتاج جواهر لا اعراضا في غاية السخافة فان العرض لم يشترط فيه ان  
لا يكون جزء الشئ بل معناه هو الحال في المحل المستغنى عنه في الوجود بالفعل وهذا الشئ متحقق في  
الصور التكريبية فكيف لا يكون اعراضا على انا قد اطلنا هذا القول بوجوده عدمية في كتابنا المتوهم

سؤال قوله (اعراضا) لان الصور للمركبات مالت في مادة البساط وحيث جواهرها والمادة مستغنى عن صور المركبات متحصلة بصورها البساط  
والحال المستغنى عن المحل عرض ١٢٥ قوله (جواهر عرضا) لان صورها متقدمة لم يشترط فيه وجوده (١٢٥) قوله (ولا يحتاج اليه) وجوده (الآن)  
استثنى من الصورة الجوهريه فانما جوهريه انما حاله في المولى لان الباطن من حاج اليه في وجوده متحصلا ١٢٥

بالجنس العالي في شرح الجواهر العالي المبحث الرابع المزاج اما ان يكون مقادير كفيات  
بسا لطف فيه تساوية متقاومة ويكون الكيفية المزاجية المتوسطة بينها متوسطة في وسط حقيقيا  
تساوية النسبة الى الطرفين <sup>بحسب الشدة والضعف</sup> فهو المعدل الحقيقي اولا يكون كذلك بل يكون مائلا عن حلق الوسط  
الى احد الطرفين وهو غير المعدل الحقيقي والمعدل الحقيقي قد خلت في ستمائة وامكانه فقال  
الشيخ ان لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج انسان او جنس انسان واستدل عليه بان  
المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل الانفعال لان  
طبايع العناصر وداعية الى الاقتران والحصول في احيازها وليس احد منها قابلا حتى يقسروا في  
في حينه فمقتضى الضرورة لوجود المتقابلة وعدم المانع والمتبع من العناصر يجب ان يجتمع  
اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجها انما يحصل بالحركة في الكيف وهي متحركة  
لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان  
انما ائلمان الى الفوق اعني النار والهواء في جهة اسفل والثقلان الماء والارض الى تحت في جهة اعلى  
لا سبب خارجية فيقتضي التثقل الخفيف بما لعكس <sup>تحت</sup> فيهما من معقدين عن الحركة على الاحياز الطبيعية  
او شئ من المتعادلين لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء <sup>في</sup> فيحصل الفعل والانفعال فيحدث  
المزاج ولعل الفطرة السليمة العادلة تقضيه بان في الصورة المذكورة التي تقضيه ان يكون  
جميع الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة <sup>في</sup> لئلا في التماس التماس المستلزم السليمة

له قوله في الوسط انما يشتمل على اى وسط الوسط فيكون سعة فلان على حلق واسر اى وسط واسر وحلقه في حلق الشئ اى  
في وسطه سعة <sup>في</sup> قوله ان طبايع العناصر وداعية الى الاقتران <sup>في</sup> لا انما بالهيجل اى اى انما وسيل كل واحد من العناصر الى حيزه  
بمتدرج في اخره <sup>في</sup> قوله في جهة اسفل اى ايضا عدان <sup>في</sup> فيهما الطبيعية الى الفوق ويسقط الثقلان الماء والارض لانهما  
الاصح <sup>في</sup> الى اسفل فيجمع العناصر وتساوى <sup>في</sup> الحلق <sup>في</sup> قوله (رشا الخ) الرشيش بالفتح واللام والمعدرة من رشاش يحصل فخرج اى  
تسكن في اى حيزه يحصل <sup>في</sup> قوله (لا ياتي في التماس التماس) لان التماس انما يكون بشئ تماس سطوح وكثرة تماس الاجزاء و  
لا يجمع جميع الاجزاء السالفة في جميع اجزاء السالفة حتى يحصل التماس التماس

بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال للذاتين يؤدان الى حصول الكيفية المتوسطة لها متشابهة بين  
جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الان هذا لا ينجم المناظر الثاني ان القاسم سبحانه لا ينحصر في بعض  
من الجائز ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر المتعاقلة الكيفيات حتى تتقاعا فيحدث المزاج  
المعتدل الحقيقي وقد يتبدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان له حيز طبعي لما سبق في سماع  
الطبع ولا يجوز ان يكون حيزه حيزا مساويا لامتناع الترجيح بل يخرج ولا حيز في الواقع سوى حيزا  
البساط والارهاق قبل حدوث المركب هذا الدليل في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتبادل  
في الخفة والثقل فيكون تحيزا بين حيزي الخفيفين بين حيزي الثقيلين كما اشترا اليه في فصل الحيز او يكون  
حيزه حيث اتفق وجوده كما هو المشهور ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى حيز البساط ليشغله بسبب  
الاحتكاك لضرورة امتناع الحمل وقد يورد على الوجهين جميعا بانها انما ميلان على امتناع وجود مركب  
يتساوى ميل البساط على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كيميائية الاول غنى الحرارة والبرودة  
والطرية وليوسه ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى كيميائية بساط و تيفات ميلها الى حيزها  
بسبب تفاوت بعدا عن حيزها بالطبيعة فان لبس الطبع يشهد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده  
وقال الامام يشبه ان يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البساط المتساوية ممكن ولكنه

١٥ قوله لا يلزم المناظر ان معنى توقف حدوث المزاج على القاسم التام والامتزاج الباطن الذي لا يتأق بين اجزاء  
لحدوث الفعل على وجه اجتماع الاجزاء او ربما حصل الفعل والانفعال ١٦ قوله (والا لازم) اي وان لم يكن حيزه جزءا البساط  
بل كان هذا المركب في حيز آخر غير البساط لزم ان يكون في السطح خاليا قبل حصول المركب المعتدل الحقيقي في داخل البساط ١٧  
قوله فيكون حيزا آخر ولا يلزم الترجيح بل يخرج لان قتال الخفة والثقل فيه يزوج ذلك ١٨ قوله (لكن انما) اي انما حيزا في  
سواء يعين الحق ان حيز المركب هو الحقيقي مزاج حسب ما له من دهوات الثقل والخفة ١٩ قوله (لكن انما) اي انما حيزا في  
سواء من جميع البساط لزم هو ما يقع من اجزاء فلا يتكافؤ حيزا في تلكا على حيزا في تلكا متساوية في قوة الميل الى احدهما  
الطبع هو ما يتفق وجوده في ان كان بعضا فانما في قوة الميل الى الحيز في مكان القلب ٢٠ قوله (لكن انما) اي انما حيزا في  
التركيب من مكان ذلك المعتدل الحقيقي فكان ثقل مكان في الحقيقة بل الطبيعية بل الضرورة لانه لا خلاف في حصول المركب في كل مكان  
وعلاو البساط في كل مكان ٢١

لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل اوسريع عليه بعض بسائط بعضها وامتزاج الغير المعتدل  
 الحقيقية على ثمانية اقسام لان خروجها عن الاعتدال امانى كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط امانى البرودة  
 فقط امانى الرطوبة فقط امانى اليبوسة فقط فلهذا اربعة اوسبب الحرارة والرطوبة امانى البرودة واليبوسة  
 امانى البرودة والرطوبة امانى البرودة واليبوسة ستة فقط فلهذا اربعة اوسبب الحرارة والرطوبة امانى البرودة واليبوسة  
 امانى البرودة والرطوبة امانى البرودة واليبوسة ستة فقط فلهذا اربعة اوسبب الحرارة والرطوبة امانى البرودة واليبوسة  
 على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذي يكون فيمن  
 كليات العناصر فيلبيها القسط الذي يكون اليق بجا لنسب بافعاله وان كان ابعين الوسط  
 كمنزج الاصفان الايق به والنسب للان يكون حارا ليكون متجاها معتدلا او مزج الاربع  
 فان النسب به ان يكون باردا ليكون جها نارا والثاني غير المعتدل الطبي وهو ما لا يكون كمنزج  
 وبما ان ذلك ان كل نوع من المركبات مزاجا وعض له طرفا افراطا وتقريطا مثل مزاج الانسان  
 يحمل زيادة الحرارة الى حملا متجاوزه حتى لجاوز مزاج ذلك العلم كمن المزاج الحما وعن في كماله  
 من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كمالا سدا مثلا فان جاوز مزاج الانسان في كماله

١٥ قوله (مفردة) اتم وبما ان ثمانية اقسامها هي التي لا تسمى احد على فلتبين لنا الاخرى القياس الى ما يتبع ١٥ قوله (مفردة) اتم  
 المعتدل الحقيقي اتم اعلم ان المعتدل على كليات العمل المعتدل الحقيقي الذي قد كانت في التقادرات وان كان المعتدل الطبي نوعا كان المعتدل  
 ان شغفيا او الثابت لما هو قريب من الاول كقولهم العمل المعتدل لا يفرق بين ما يفرق على كيفية البدن وان كان المعتدل واقفا على ما لا يخرج الى  
 دونه وادوية كقولهم المعتدل المستوي لان الرطب المعتدل واقفا على ما لا يخرج الى دونه وادوية كقولهم المعتدل المستوي لان الرطب المعتدل واقفا على ما لا يخرج الى  
 ١٥ قوله (الاهل) المعتدل الطبي الذي اتم وقد يقال ان المعتدل العرضي كونه غير حقيقي بل مفوضا ١٥ قوله (حار) كقولهم العرضي اتم  
 ان دونه من جهة اذن طرفه الا فراطا تقريطا في كليات علمه المركبة كمالا سدا مثلا فان جاوز مزاج الانسان في كماله  
 لان انشأ بعض بالسة اوى وكان في ان كيفية من الكيفيات الاربعة بل لو اخذنا جميع الامتدادات بحسب ما هو ١٥  
 وادوية الانسان اتم لان ما كان الانسان في كليات علمه المركبة كمالا سدا مثلا فان جاوز مزاج الانسان في كماله  
 ولكن ١٥ قوله (الاهل) المعتدل الطبي الذي اتم وقد يقال ان المعتدل العرضي كونه غير حقيقي بل مفوضا ١٥ قوله (حار) كقولهم العرضي اتم  
 ان دونه من جهة اذن طرفه الا فراطا تقريطا في كليات علمه المركبة كمالا سدا مثلا فان جاوز مزاج الانسان في كماله  
 لان انشأ بعض بالسة اوى وكان في ان كيفية من الكيفيات الاربعة بل لو اخذنا جميع الامتدادات بحسب ما هو ١٥  
 وادوية الانسان اتم لان ما كان الانسان في كليات علمه المركبة كمالا سدا مثلا فان جاوز مزاج الانسان في كماله  
 ولكن ١٥ قوله (الاهل) المعتدل الطبي الذي اتم وقد يقال ان المعتدل العرضي كونه غير حقيقي بل مفوضا ١٥ قوله (حار) كقولهم العرضي اتم

هناك وكذلك مثل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز بل لوجا وزمراج ذلك الحد من البرودة  
 لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جوا وزمراج الانسان ذلك الحد  
 هناك فالمعتدل الطبع هو ما يتوسطه من كميات العناصر وكيفية تها القسط الذي ينبغي له وليق به  
 على الحدل قسمة ونسبة مثلا يفرض مزاج ينبغي له وليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته <sup>الضعف</sup>  
 ونسبة رطوبته الى يبوسة <sup>الضعف</sup> بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرين <sup>الضعف</sup>  
 برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسه من خمسة الى  
 عشرة فتمت كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من شئ خاص بهذا النوع ولم يخرج من حدى عرض كان  
 ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته شتى حارة شتى عشرون برودته ورطوبته شتى او كان حرارته  
 ورطوبته ست عشرة ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة  
 ولا يخرج من حدى عرضة فتمت لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى  
 يقع على ثمانية اقسام احدها ان يكون مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرونه فقط وثالثها ان يكون  
 الرطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها  
 ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرو وارطب منه وثامنها ان يكون ابرو وايبس منه  
 المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكيمه الباري في الغاية لانه خلق الاصول  
 وظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعدين  
 الاعتدال نصيبا لكل نوع كان ابعدين الكمال جعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر

له قوله على الحدل قسمة ونسبة (المراد بالقسمة مقادير ما يعطى من العناصر والنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي له ولعلنا  
 ان النسبة على ما ينبغي ليست ملازمة للقسمة لكن لا سلام لنا ليست ملازمة للحدل قسمة لان اتمال القسمة لا تحقق الا تحقق النسبة على ما ينبغي  
 وليست ملازمة للقسمة فانها تكون حاصلة ومقاديرها متماثل وكثيرا ما يكون القسمة كميات والنسبة الكميات على طرفة العلف  
 والشرطان في عرض القسمة الكميات باللات ولكيف بالعرض من شرح قانون الشئ للملكي

حتى يصلح لقبول النفس لناطقة وبهذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمه الصانع في خلق  
ثم خلق منها امرجة شتة وجعل كل مزاج لفرع وجعل الفرع من الاعتدال لا يخرج الا انواع  
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستذكره النفس لا حقيقة وباجل  
فاعدل الامرجة عند هم مزاج الانسان قالوا اذا مترجت العناصر وسقرت على كيفية واحدة  
متشابهة استحققت ان تفيض عليها من المبدأ الفياض الذي على كل شيء خلقا يحفظ تركيبها وبغيره  
على الاجتماع مدة ولولا له اعتمدت الى الافراق سرعا يفتقر طبائها لكنها تحتج في ذلك  
الاتحقاق بحسب اختلافات متعدلات اخرتها في تفاوت الصور الفاضلة حليها كما لا نقصنا فانها  
عن الاعتدال بعد اعين الكمال هو المركب للمعدني فانما يستحق لبعده مزاجه عن الاعتدال في الغاية  
ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنظرة والتميز  
والاعتدال وما هو اقرب منه الى الاعتدال هو النبات يستحق ان تفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار  
لا يترتب على الصورة المعدنية كالتمتع والتمتع وتولية للشئ ما هو اقرب منه الى الاعتدال شبه  
بالمبدأ الفعال وحق بان تفيض عليه ما يكون مبدأ آثار الكمال وهو الحيوان فان تفيض عليه النفس  
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب المتعدي والتمتع والتولية لمخصصة بالادراك والشعور ولما كانت

الاول (ليست ذكره) ذكره فاعرفه واما ما ذكره في الاشارات في الموضع ١٢٠ فاعرفه ١٢٠ فاعرفه ١٢٠  
قوله (انما هو من القوس) انما هو من القوس وانما هو من القوس وانما هو من القوس وانما هو من القوس  
يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا  
لا بد ان يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا  
الحيوان كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا  
من شرح الاطراف في كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا  
فانهم هو الذي له صورة نوعية كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا يكون كذا وكذا  
بالنفسات والاول هو الحيوان يسمى الحيوان وهو من المبدأ الفياض يسمى الفياض  
انفس (انما هو من القوس) انما هو من القوس وانما هو من القوس وانما هو من القوس

الناطقه اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامور  
واقربها الى التوسط الحقيقى فمزاج الانسان ينبغي ان يكون اعدل الامور ومنه يتبع فى اعدلها  
فقال الشيخ اعدل للصناف سكان خط الاستواء وقال الاءام هم سكان الارض الميكيم المربع والصفحة  
ذلك انهم قسموا الربع المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سمو كل قسم منها قلايم  
فالقلايم الاول ما بين خط الاستواء وطوليه عشرة آلاف ومائتان وثلاثون ميلا وهو اقطول القلايم  
ياخذ من شرق افريقيا الى البحر المحيط الغربى والثاني ما ياغذ من ارض الصين وغيره  
واكثر بلاد الهند والمحيشة وينتهى الى البحر المحيط الغربى والثالث ما ياغذ من ارض الصين وغيره  
بلاد الهند ومنها دار ملكها دلي وحطيم بلاد الهند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وياخذ من البحر  
الشرقيين او علم الله سبحانه تنسيقها وتظيمها ويقطع القلزم والغيل الى ارض المغرب وينتهى الى المحيط  
والرابع ما ياغذ من شرقى الارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسطها الى الهند وموتان من ارض  
الهند وينزل بحستان وكرمان وفارس وسمنهان واهواز وواسط ولجبره وكوفه وبندر خميس

١ قول (خط الاستواء) اعلم انه تقدرت بالدراسة ان الارض كره موزونة ومطاطة كره مستوية بالاستقامة ولكل قاطع يمر وسطها  
منصفته والكره عبارة عن نقطتين في اخره كون جميع الخطوط مستقيمة التي جبرتها الى سطوحها وتكون القطبان نقطتان في بعض على سطح الكره  
كلها والخطوط التي يمر بها من الدائرة القطبية المتساوية في جميعها الخطوط المستقيمة والخطوط التي يمر بها من الدائرة القطبية المتساوية في جميعها الخطوط المستقيمة  
الى مركز الارض وصحت به لان الشمس اذا وصلت الى مركزها انقضت بها عند مركزها من جميع النواحي الى في عرض سبعين واذ كانت تحت  
الخطوط قاطعة لعمومها من ذلك بالضرورة وانما قاطعة لها الى القطبين جنوبى وشمالى يقال لها خط الاستواء ولاستواء الليل والنهار مساوية  
٢ قول (سبعة اقسام) قولها من المغرب الى المشرق فغيره في العدد انه قسم على الكواكب السبعة ومنسب كل قسم منها الى كوكب يوجب  
اعتدالها في افاق الانسان وصفاة وغير ذلك مما يخاف الى ذلك الكواكب ٣ قول (اقليمها قلايم) قولها قال القائلين جندى انه  
ماخوذ من القلم لانه القطع كان قلم كل شعبه الى اقليم ٤ قول (اقطول القلايم) قولها خط الاستواء اقطول من غيره وما عدا ذلك  
المواضع له ٥ قول (واشاقى ياغذ) منسوب الى الشمس ولون قلايمها بين السواد والسمرة ٦ قول  
او سوادا وكرمان دلي انما ما عدا القلايم الاروى وغيره في مرة ٧ قول (الملك الهند) وفيه اكثر بلاد عظام ومهاجرة مشهورة فقام منها العمل واكثر لهم مثل كوكبها كبرياو  
وقا في تحت دورهم في بلاد وطن المصنف للاستقامة علامته قدس سره وكرمان وطن هذه العبد المستهاج محمد عبيد الله النعماني -







الزهرية من طبقات الهواء والحقان اذا كان قويا ينفذ متصفا الى جيرانها في التصعد الى الخارج  
فان كان في الجو حرارة حلت الاجزاء المائية منه فيقلب هو اخصر فالافاقا ما ان يبلغ البخار الى  
الطبقة الزهرية من الهواء فيضرب البرد فكثف فينقعه سخا باق ان لم يكن البرد شديدا انما  
الاجزاء المائية باجمود وهو لمطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت  
قبل اجتماعها وتقاطرت على كالفطن المملوح وان انجمت بعد الاجتماع والتقاطرت على  
فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيرا استديلا وذو ان في الهواء ما يحركه في الجود وان نزل  
من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا غير مبرود ولا ينزل البرد في التجميع التالان البرد الشوي  
ان كان شديدا ينجم البخار قبل الاجتماع والعقار فينزل على ما وان كان ضعيفا لم ينجم فينزل  
ولا في حر الصيف لقلة البخار الرطبة الثقيلة والقلاب اجزائها المائية لقلية الحرارة هو اخصر فا  
بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيها اكثر مما يختلف البخار فيه كما ان ثقاوا وكثف  
الهواء كما في هرب البرودة وقلة الى باطنه فينظر برود او ينزل وربما يكون البخار يتماثل بالحرارة  
فيشتد استعداده للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد  
الحارة اذا جمدوا الماء وسخنوه فاذا ضرب البخار المتماثل بالحرارة برودا بعد اعلان صاخرها كبير فينزل  
برودا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهرية فان كان كثيرا ولم ينقعه سخا ما فهو لضباب ربما ينقعه  
سخا باطرا الشدة برود الهواء القريب من الارض وحكي عن الشيخ ان كان على بعض الجبال الحبيطة بقية  
فقصاعه بخار من تلك القرية قصاعه السيرة فانقعه سخا باطرا وكان الشيخ فوق الغمام في مظهر

سعد قد اطلعت انما الشرا حاصل من كثرة بخار البخار في السحاب العظمى من المطر ١٢٠٠ ولذا كان حاله المملوح في السحاب من بين  
الزهرية من طبقات الهواء فيضرب البرد فكثف فينقعه سخا باق ان لم يكن البرد شديدا انما  
الاجزاء المائية باجمود وهو لمطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت  
قبل اجتماعها وتقاطرت على كالفطن المملوح وان انجمت بعد الاجتماع والتقاطرت على  
فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيرا استديلا وذو ان في الهواء ما يحركه في الجود وان نزل  
من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا غير مبرود ولا ينزل البرد في التجميع التالان البرد الشوي  
ان كان شديدا ينجم البخار قبل الاجتماع والعقار فينزل على ما وان كان ضعيفا لم ينجم فينزل  
ولا في حر الصيف لقلة البخار الرطبة الثقيلة والقلاب اجزائها المائية لقلية الحرارة هو اخصر فا  
بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيها اكثر مما يختلف البخار فيه كما ان ثقاوا وكثف  
الهواء كما في هرب البرودة وقلة الى باطنه فينظر برود او ينزل وربما يكون البخار يتماثل بالحرارة  
فيشتد استعداده للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد  
الحارة اذا جمدوا الماء وسخنوه فاذا ضرب البخار المتماثل بالحرارة برودا بعد اعلان صاخرها كبير فينزل  
برودا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهرية فان كان كثيرا ولم ينقعه سخا ما فهو لضباب ربما ينقعه  
سخا باطرا الشدة برود الهواء القريب من الارض وحكي عن الشيخ ان كان على بعض الجبال الحبيطة بقية  
فقصاعه بخار من تلك القرية قصاعه السيرة فانقعه سخا باطرا وكان الشيخ فوق الغمام في مظهر

وإهل القرية يطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على بحال الشمال من أرضنا وكان  
 قليلاً فاذا ضرب به بالليل كثره فينزل ثقله بسبب البرودة في اجزاء اصغارها كسبها بالاعتناء  
 قدر معتد به فان الجمر فوق الصقيع وهو باليسقط بالليل كالثلج وان لم يجمد في الطلح نسبت الى الصقيع  
 كسبه المطر الى الثلج فمذة تتكون من البخار في الاكثر وبما يتكاثف الهواء نفسه لثمة الفجر تحيل  
 الى هذه الاشياء قال الامام تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف  
 الهواء واذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزهرية يتكاثف البخار ويصعد  
 سحاباً ويحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حاراً قصد العلو لاجل الاجزاء النارية  
 الصاعدة بالطلع ومرتق السحاب تمزقاً عتيقاً وان صار بارداً تكاثف وتثاقل وقصد السفلى  
 ومرتق السحاب تمزقاً عتيقاً فيحدث من تمزقه السحاب مصاكنة يابسة صوتها بالبرق في ذلك  
 الدخان قد شئت على التحسين الحركه والمصاكنة لانه شئ لطيف فيه نارية وارضية قد عمل فيها حركه لحرارة  
 عملاً قرب مزاجه من الارضية فيشعل باوقى بسبب ثقله فكيف لا يشتعل على التحسين القوي الحار في الحركه  
 الشديدة والمصاكنة العنيفة فان كان لطيفاً ينطفئ سريعاً وهو البرق وان كان كثيفاً لا ينطفئ حتى  
 يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد تكون كثيفة شديدة تصنع اركان الانبية المشددة  
 جبروتها ١٣

١٤ قوله قد سمعنا انهم قد راوا في ليلة الجوز كنات اقر بعض الكتب الحكيم على المعصية العلامه قدس سوي سبحان تحت  
 جليل المورقي قدس سره حين تدبر الى ان الغاية قصاصه من ذلك الجليل وشهد سحاباً نارية وذكر في قول الشيخ فلكنا نراه تصاعداً  
 في شدة سحابها ١٥ قوله قد سمعنا انهم قد راوا في ليلة الجوز كنات اقر بعض الكتب الحكيم على المعصية العلامه قدس سوي سبحان تحت  
 برون الفت قاضي بخت وداردوي بندي مستعمل وكان يهتبه بالشمس واشكر كدها لهم سرها شب اذا سمان بالدمير في آخر الليل بالفتح كونه وانجر  
 رقيقين باخرة ذاهبين في صبح كونه وبعث صاعداً على كراته وبقاى شبع من آتية كرمبب صبح لا يرت لمسة شود وبعث في آخر جهر لونه  
 جهر لونه وبعث صاعداً على كراته وبقاى شبع من آتية كرمبب صبح لا يرت لمسة شود وبعث في آخر جهر لونه  
 وحققه بالضمور شئ من الارض في نور شئ من نور من صبح عتيق منه ١٦ صراح قوله رشتش لثم اشغال وشمش شلن لرون اشغال  
 وراو وشمش اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال  
 بخت وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال  
 ارستو بالضمور الشئ من الارض في نور شئ من نور من صبح عتيق منه ١٧ صراح قوله رشتش لثم اشغال وشمش شلن لرون اشغال  
 وراو وشمش اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال  
 لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال وشمش لثم اشغال





الريح

لكنها صلبة فالت ضوء الشمس ونظركها لكونها صغيرة فيري قوس قزح وتعلمها بالهناجب  
 اختلاف ضوء الشمس الوان السحاب البسط في ذلك يستدعي اطلاقا بالليليق بهذا المختصر ما يحدث  
 من الدخان في الجو الرشح فانه اذا صعدت اذخنته كثيرة الى فوق فتن وصولها الى الطبقة الاربعة  
 قد تكونت ثقفل وتتمل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة وقد تصاعدت فثقل الى  
 كرة النار فحرق ويرجع ما دوا به بصا ومنتشرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة  
 وقد يرق الاذخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتموج ويحدث الريح وقد يتفق ان ثقل جانب  
 من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره هكذا الى ان يضعف القوة  
 الدافعة وان تكافئت جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره  
 من المواد الى مكان ضرورة امتناع الخللا فيتحرك الهواء ما يجاوره ويحدث الريح  
 وقد يتعخن الريح لمزجها على ارض حارة او لاخترتها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالاذخنة  
 والابخرة الحارة جدا فحرق الابلان وهي المسماة بالشموم ومن الرياح ما يسمى بالاثوية والاصفا  
 وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود ونحو السمار فقد تكون بالبطية وقد تكون صاعدة اما بالبطية  
 فسيبها اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى اقل فعاوضها في طريقها قطعة من السحاب  
 تصدقها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فتقع جرد من تلك السحابة فينفع

س ١ ولقد صور الشمس اتم قد يقال بان لها حيزا عظيما منها لا تقي من الشمس ترى في الاشرق تسمى الاجزاء الصاعدة والناحية السفلى فلما  
 يحدث حينها كانت اقل اشرق تسمى فيها اقل على سوادها ما يتوسط بينها فان اودرت من ذلك الدائرة من جهة الاكبر الى ١٢ ولقد شتمت  
 الهواء اتم اي يحصل الهواء على شبيهة من الماء والمواد فيتحرك الهواء على ١٣ ولقد شتمت اتم اي تهيئ تلك الشدة الموصولة الى  
 الطبقة الاربعة ريح باردة تسمى بالرياح الحارة والرياح في اثنائها ١٤ ولقد شتمت الريح الحارة اتم اي تهيئ تلك الشدة الموصولة الى كرة النار  
 والرياح الحارة ١٥ ولقد شتمت القوة الدافعة اتم اي تهيئ تلك الشدة الى الجاية فانفتحت تلك الاشعة من التورق في الجاية فتنفع الهواء  
 بالرياح الحارة ١٦ ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة ١٧ ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة  
 فينفع الريح ١٨ ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة ١٩ ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة  
 ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة ٢٠ ولقد شتمت الريح اتم اي تهيئ تلك الشدة بالرياح الحارة

فان قوتها ياله الى ان ينقل من وقع السحابة التي تحتها ياله الى فوق فيعرض له من الدفيعين ان يتدبر  
 وينضبط الى اجزاء الارضية بينهما فترفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فيبديها تلامي في تحيين  
 متقابلتين مختلفي الجهة وربما يبلغ قوة الاقصاء الى ان يقطع الاشجار العظيمة من الاصول <sup>في بعض</sup> <sup>الاجزاء</sup>  
 بالانقلاب والاحمول ثم الريح والمطر في الاكثر تهاوان فان الريح في الاكثر يطف مائة لسحاب  
 سحابة واما في قوتها فلا يطلو المطر بل الا دونه يصيل بعضها بعض فينقل عند ذلك لا يمكن من  
 الصعود فلذلك يكون السحب التي كثيرة فيها الاطراف قليل فيها الريح وكمس مما يحدث في الجو على وجه الارض  
 في بعض البقاع من البخار النوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذ كان فيها طبيعة كبريتية  
 يرفع منها في الليالي البخار على تلك الطبيعة وتخالطها هواها الذي صار طبا بسبب برز اليل  
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادب ان السريعة الاشتغال فيشتغل من النوار الكواكب وبغيرها  
 كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء اشعل مصدئة وتما يحدث في الارض من البخار النوار العيون  
 وذلك ان الارض قد تظلم بجاورة النار فتكون فيها فرج وثقب يلاها بهواها وبخارها فكان  
 الهواء والبخار محتسبان فيها كثيرين فتدبر ان سرودة الارض فينقلان ما في قوتها على تغير الارض  
 ويدبر حيث تستنج كل جزء من جزء اخر في الارض عينا جارية ويجري على انوار ضرورة امتلاء  
 الخلاء فانهما يقلبان في باطن الارض من الابدوية والابدية ما بسبب البرز وجرى ذلك لما  
 من باطن الارض الى ظاهرها بالانقلاب الى مكانها وجرى آخر ضرورة امتناع الخلاء وثقل  
 ذلك الهواء والبخار ايضا ما بسبب البرز والحاصل هناك فيجري في جذب الى هناك هو وجرى آخر  
 ويكذلك الى ان يخرج مانع وما له قوة على تغير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه عيون راحة وعطش  
<sup>في بعض</sup> <sup>الاجزاء</sup>

له قوله (طوبى) ان كان الريح على نفسها <sup>١٣</sup> قوله (يطلع الاشياء) والشمسية (ثم) قطع يكون من فخر يفتح <sup>١٤</sup> قوله (ولذلك) من  
 اجتماع (ثم) اجتماع الكسبي بغيره في جوي <sup>١٥</sup> قوله (المنهات) ان (ثم) اما انقلد البخار والهواء يكون وجه الارض خشكا <sup>١٦</sup>

قوة يحدث منه القنوت والابار فان مياهها يتولد عن البحيرة ضعيفة القوة لاذ انزل عنها قنوت  
 التراب صاوبت تلك البحيرة منفعة افان فحيت السيل ياد في حركته فان جعل لها ميل وضعيف السيل  
 ما يتولد فهو ماء القنوت والافواه ما لا بار وقد ذهب به البركات لانكاره انقلاب الهواء ما  
 الى ان يذوب المياه متولدة من الاجزاء المائية المتفرقة في عمق الارض وتقبها وايد يندب فيه كما دتها  
 عن منة زيادة ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار ونقصاتها عن نقصانها وبان باطن الارض في  
 الصيغ <sup>١٢</sup> بركة امينة في الشتاء فلو كان سبب ذلك هو الانقلاب لجبيل ان يكون مياه الابرار في  
 الزيد وفي الشتاء نقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضا ليس بجديد بل هو اقرب الى ان ما تسدل به  
 على نفى سبب المذكور اولاً انما يدل على انه ليس سبباً مستقلاً اعلى انه ليس سبباً اصلاً وما يحدث  
 في الارض من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولدت تحت الارض بخار دغاني  
 كشمه المادة وكان وجه الارض متكاملاً عديم المسام والمنفذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج  
 من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيتمزج بالارض بحركته وبما شق الارض ثقافاً وبما حدث من الشقوق  
 نازلاً متفرقة وانقلب البخار والدخان نازلاً وربما انفجرت منه العيون انفجاراً او الدليل على  
 ان ذلك هو السبب الاكثري لما ان البلدة التي تكثرت فيها الزلازل اذا حدثت فيها القنوتات

١٢ قوله رت القنوتات اكثر القنوتات بين قنات يعني كاريه والابار وبعدها يعني جواهر وشبهه القنوت الى الابرار كسبب العيون السيل الى الابرار  
 ١٣ قوله (اشبهه بالبركة) وذلك لان جوار الصيغ تحلل الارض فتتسع المسامات فيخرج منه الاخرة  
 فيصعد في المسامات فيصعد من الاخرة وتخرج في الاناس في انشا يخرج منها من الغمر والارض انشا في باطن الارض  
 المسامات الجارية فيخرج منها من الاخرة في باطن الارض وذلك في الصيغ ١٢ اشتم ١٣ قوله (لا بد من قوة السبب المتفاعل بها)  
 هو واليوني في انشا انفس الصيغ ذلك سبب ١٣ قوله (عكس) حيث تكون السيلون ومياه الابرار في انشا في باطن الارض في الصيغ ١٣  
 ١٤ قوله (السبب المذكور اولاً) وهو انما هو سبب الاخرة سبباً ١٤ قوله (دغاني) كسبب المادة التي هي في باطن الارض في جوار  
 الارض وكذا الرشح والدخان ١٥ قوله (يتزلزل الارض) ويرجع الى ان سبب الزلزلة من سببها على وجهات في باطن الارض فيتمزج  
 بها المواد المتقنة فيتمزج بها الارض وقيل ما يتزلزل بمقتضى الجبال عليها بعض المسامات ١٥ الصلابة في الزلزلة ١٥ قوله (عند حركته) في  
 لشرها كحركة طلبة تحثها لاشتهاا البخار والدخان المتسرع على السيل والبركة ١٥













عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى ونموه قد تم تعريف النفس النباتية متخاوجا واهلها  
مباحث البحث الاول مما يل على تحقق النفس النباتية ان لا يرب في ان النبات يصدر  
عن آثار متفككة لا على نسق واحد كما تتغذى والنمو وتلك الآثار لا تصدر عنه عن الصورة الكلية  
المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل الاعلى وتيرة واحدة وهي المسماة  
بالنفس ومما يل على انها تصدر عنها حركات افعال بسيطة كانت ما تقر من ان الوجود لا يصدر  
عنه الآثار المختلفة بنفس ذات الواحدة ولا يكفي تلك الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة  
واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية تتغذى والنمو وتوليد مثل  
قد يتفكك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد يجمع وجودها فلا يكفي في صدورها تجهات  
ذات واحدة بل لا بد له من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدأ لواحده الآلات متخالفة  
جسمانية يصدر عنه بسيطة كل كذا فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صورة متميزة  
متعددة فحين الثاني وهو المطلوب للناقشة فيه مجال وعرض عليهم ولا بد ان النفس النباتية  
عندهم قوة عديدة الشعور وصدور الافاعيل المتفككة العجيبة التي تشاهد في النباتات الشجيرة والظلم  
والازهار والنور والعضون والاوراق عن قوة عديدة اشهر غير معقول فالحجاب ان افعال  
الحقيقة الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه واوفى كل شئ حقه وافاض على  
كل شئ ما يستحقه بسيطة الصورة والقوى فهو الذي يوجد في النباتات الحيوانات افاعيل متفككة  
واثار عجيبة مختلفة بسيطة لطباع المختلفة القوى وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات

التي قد رتبته الخ لا كغيره والاسكان المصروف والفرق والتغذى والنمو والتوليد لا يستلزم قوله لا تصدر عن القوة الكلية المشتركة  
التي لا لا كانت الاجسام كلها مستفككة في التغذى والنمو وتوليد الشئ من اثار المركبات لعدم تلك التغذى ولا توليد الاقوال كلها ١١٠ قوله  
ولا يكفي تعدد اجزاء النباتية وفيها اورد الشارح الميضي على قوام الواحد من حيث هو واحدة يصدر عنه الالواح من اذيتها من  
ان لا يصدر عن الواحد قاعيل مختلفة الالوان كانت تلك الجهات كانت تلك الجهات كانت تلك الجهات

ليصد عنها حركات وافعال مشعرة بشعورها كما فعل السطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة  
عديمة الشعور ونحن ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذلك فالحق وجها قوامها العلم بها  
عند خلوها المبحث الثاني في تعديده قوى النفس النباتية التي تشارك فيها النبات الحيوان  
ولا تشاركها فيها غيرهما تسمى قوى طبيعية تحكم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى  
المختصة ومرة والثاني القوى العامة وكل منهما اربع قوى اما المختصة فانهما ان يكون فعلها  
لاجل الشخص ولا لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها البقاء للشخص وهي القوة الغاذية  
وهي القوة التي تجعل الغذاء الى مشاكلة المعتدلي وتلصق للمشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب  
الحركة العزمية والحركة الغريزية والحركات انفسانية والبنية ولها ثمانية افعال الاول  
احالة الغذاء الى مشاكلة المعتدلي وقد يطرأ الاختلال الى هذا الفعل عند عرض بعض العلة  
والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزء منه وقد تمحل به كما عند عرض الاستسقاء للمخ والثلث جعله

سله قوله حركات فاعمال التي كسبها من بعض الاشياء من سمت الاستقامة في العضو اذا كان هناك مانع قد قبل بان يحصل الى ذلك  
المانع بوجه لم يوافق له الى تلك الاستقامة وكذا ما يلزم من عروق الاشياء الى الماء **٢٥** قوله فالحق انهم فان الاناثة من التعديل  
الى بعض المذكورين ما لم يفسد حتى ينشأ من ذلك الفعل **٢٦** قوله قوى النفس التي قال الشيخ في الشفاء وفي الفصل  
الخاص من المقالة الاولى من كتاب النفس هو ان يجعل النباتية بين الحيوانية والجمادية وحاشا للانسان بعد فاعماله في هذا الموضع **٢٧**  
**٢٨** قوله (الحركة ومرة التي) اذ قد يعني بالتحركة ما يكون فعلها مقصودا لاداءه وبالحدا ومرة ما يكون فعلها قوّة اخرى والاختصاص في قسمين  
على طريقة من **٢٩** من شرح القانون على الجليلي **٣٠** قوله (اما الحركة ومرة التي) والحدا ومرة حبسنا عن غير بشر في الغذاء والبقاء للشخص  
وهي تنقسم الى قسمين الغاذية والنامية وحسب ينصرف في الغذاء لبقاء النوع وهي ايضا تنقسم الى قسمين الولادة والمصروفة من فاعماله في  
الربح **٣١** **٣٢** قوله (وهي القوة التي) اذ قد يعني على ذلك القوي من جميع الاول من القوة في طريق الغذاء والبقاء والنامية التي هي مسلوقة  
في المعرفة وجملة الغذاء التي تدعى في القوة الهاضمة لانها ايضا تقبل الغذاء الى مشاكلة المعتدلي فيخلق بدل ما يتحلل وجميع من الفاعل ينشأ  
سواء اتم فان الغذاء اطلعت مشعرة وكذا الغذاء منتهى واختلافه لا يترتب الا لخاصة من الثاني بان المروم به المشاكلة ان يصير مثل في المراجع  
والقوة من بلل من حالها منتهى افضل فذلك بل تفصل نداء ما عاين القول من شرح القانون فاعماله الاولى **٣٣** قوله (والثانية  
التي) كما يكون في الغضب والفرح **٣٤** فاعماله **٣٥** قوله (انها التي) اي تحصيل جوارحه من الدم والاعمال الذي هو باقعة الغريزة من  
الغضب الطبيعية والعرضي **٣٦** قوله (عند عرض التي) كما في علة تسمى طرفة فاعماله **٣٧** قوله (عند عرض الاستسقاء) والظهي التي اذ يكون في ابراهيم والفتنة دون الاصاقي ولذلك يصير البدن سريلا وانما فيه بلل من اللزني  
سبب اجتماع ما في اثار الحوت والظهي بسبب اجتماع ما في حركاته **٣٨** فاعماله الاولى





مقدار من الشحم فان زاد في طول او عرضه نقص في عمقه وبالعكس القوة النامية تزيد في الاقطار  
الثلاثة كما قيل وفيه نظاير لان الصلابة اذا اضاف الى مقدار من الشحم مقدار آخر حصة  
الزيادة في الاقطار الثلاثة سوزيادة حجم النامي ايضا انما يحصل انضمام الغذاء اليه لا ينفقه قوتنا  
على نسبة طبيعية احترار من الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا ان غاية  
ما احترار من السمن لانه ليس الى الكمال المقداري الذي يكون لكل فرع من اجسام النامي هذا هو  
المشهور في بيان فوائد القيد وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلاثة احترار من السمن والورم  
جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا باللحم واما في حكمه دون العظم  
ونظايره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بل اجزاء ولا في العظام عند الاكثرون  
واورد عليه والبيان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرح به وثانينا بان النامية في جميع الاعضاء  
ليست نفعها واحدا بل لها افرا متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا امباوي السمن والاورام  
ليست في كل البدن امرا واحدا بالبعد فيكفي في تقاض التعريف صدق سمن بعض الاعضاء  
وتوهمه واضح ان قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء ونضمه اليها يخرج السمن على ما اشرنا اليه وقولنا  
تزيد في الاقطار الثلاثة ايضا التمام التعريف لا استزوا اما الزيادة الصناعية فمما حجة على التعريف  
بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء ونضمه اليها وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية

الاول قوله وفيه نظاير (١) كما يمكن ان يحاط بان المتوازنات في الاقطار في الزيادة  
حاصلة بان تدخل في الاجزاء المتعددة وتصل فيه متافقت يحصل احوال متصل زيدا ما كان قد ولا شك ان ما ذكره قدس سره بخلاف  
الصالح الى الشبهة مقدرا ان التعريف في الزيادة الحاصلة منها لا يكون على وجه ما ذهب اليه بل هو على وجه ما ذهب اليه (٢) قوله (وكونه مخصوصا  
الزاد) فانه لا يميز الا في الاعضاء المتولدة من الدم والاريسش اللحم والشحم والسمن ودون الاعضاء الاصلية المتولدة من اللقي مثل العظم  
ونظايره سمن الرابطة والعصبات والاورام (٣) قوله (ونظايره) كالمختصات والرباط والعصب (٤) قوله (والورم لا يكون  
الزاد) قيل ان دم القلب يقبض الموت طاعة لا تقبل الورم واقول المراد دم لا يصحب الموت حتى يشبه النمو ويتاج لا يخرج في هذا القيد  
بذلك لا يكون في القلب (٥) قوله (الزاد) السمن قد يزيد في حجمه من جميع الاعضاء حتى الداس والتمام فليس في القول في كيفية حيزه بل  
على نسبة طبيعية (٦)



وهي التي تفصل جزء من فضل الهضم الاخير للفتدى وتودعه قوة من سخية ليكون مبدء الشخص  
من نوعها وجنسها وبهذه القوة في كل البدن عن لبقراط ومتابعيه والمعنى عندهم سخية الف حقيقة  
متشابه الامتزاج يخرج ويتولد من جميع الاعضاء وياخذ من كل عضو طبيعة خاصة فيستعمل  
لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك سيقوى الضعف على من يفترق في الجماع في جميع اعضاء  
وعن ارسطوان تلك القوة لا تفارق الاثني عشر فيكون المعنى المتولد هناك متشابه حقيقة وبهذه  
بالحقيقة قوتان احدهما يشغل فضل الهضم الاخير نيا والآخرى ما يهيئ كل جزء من المعنى  
في الرحم بعضه خاص لفصل للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشرايين مزاجا خاصا وكل  
واحدة الاولى بالمصلحة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة للمولدة متباعدة والثانية القوة  
وهي القوة التي تفيد المعنى بعد استحقاقه في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال  
والمقادير الخاصة للنوع الذي انفصل عنه المعنى وبهذه القوة يختص بالرحم واما القوى الخادمة  
الاربعة في الحاذية والماسكة والماضمة والدافعة وهي كلها خادمة وهي كلها خادمة كما سيوضح

سلسلة قوله (من فضل الهضم الاخير) اي الاخير من المضمون الاربع التي اولها هضم للمعدة وثانيها هضم للكبد وثالثها هضم للعروق ورابعها هضم  
الاخير هو هضم الدم واليدين فافضل من ذلك الهضم هو هضم في الاثني عشر فان الاثني عشر بالطبع قوتان مادة المعنى من امثلة البدن المتشعبة  
اكثر مما يتصور فحققت منها فضلة في ما هي المعنى ١٢ قوله (من قوة) اي في الانسان وغيره او في سكا في الفرس اذا كان على الاثني عشر يتولد  
منها البصل ١٢ قوله (في كل البدن) اي في كل النسخ في البشر والاشجار والحيوان الذي دها على بدنه انما هو ثلثه احد اعموم للذات كقولهم  
اولا اخرج المعنى من جميع الاختصاصات لا بد من القوة التي تخرج منه وثانيها المشاهدة الكلية لا بد لان كل عضو يرسل قسطا كانت اشارة بسبب  
عضو واحد وثالثها مشاهدة كل عضو للولد بغير اب وبغير والد ليس اولى من جده البعيد اشرع القانون لا تاتي ١٢ قوله (في النسخ المتشعبة  
الخمسة) اي في جميع من كل البدن في الخارج من النسخ شبيهة ومن اللحم شبيهة وعلى هذا حقيقة كل جزء من اعضاء الانسان التي يخرج بها ذلك  
منها وحيد لا يكون متشابه الا بجزء اول متشابه الامتزاج لان لكل النسخ بين تلك الاجزاء نوع انما في فضلها متباعدة بعضها من بعض ١٢ من شرح  
والنوع للسلامة لا تاتي ١٢ قوله (ما يكمل النسخ) اي في الولد المعنى في الذكر والاشياء ١٢ قوله (بعضه خاص) اي ان يحصل بجزء من اعضاء  
خاصا يستعمله بعضه شيئا واحد واخر مزاجا خاصا يستعمله بعضه شيئا ١٢ قوله (تفيد المعنى) اي في بعضه منها باذلة القوا  
تشارك بعضها في تحطيط الاعضاء داسي تميزها وتكليفها كما كانت متساوية ولا استلزام ولا تميزها واما هضمها واستعمالها فمختلفة واما هضمها  
وبما يجمع بين الاشغال المتشعبة بنات مقادير الاعضاء واما من هذه القوة ١٢ لا تاتي ١٢ قوله (الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المعنى) اي  
التي في الانسان المتولد من الانسان مثلهما معا كذا في حيوان يتولد من نوعين مثل البغل المتولد من الفرس والحصان المتولد من الفرس والحصان المتولد من الفرس والحصان

والغاذية فادسه للنامية والغلوية والناسية تخد من المولدة والمصورة كما عرفت فلهذا يخرج  
 الاربعة خواص لتلك الخدومات الاربعة اياها جاذبة في قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما  
 اجتنب اليها لان الغذاء لا يحصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانها مكان ثقبها لم يصل الى الاعضاء  
 العالية وان كان خفيفاً لم يصل الى السافرة ويبدل على وجودها اولاً انا تشبه حركة الغذاء من الفم  
 الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر والطبعية فان المنكس تجذب الغذاء من فم الى المعدة  
 مع ان الغذاء لثقل حركة الطبيعة بالبطء والا شجار يتصاعد الى اعاليها في قسرية فالقاسر  
 اما دفع من فوق وهو باطل لان المري والمعدة عند شدة الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام  
 من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمتنع من غير ارادة او جاذبة تحت نفى المعدة  
 قوة جاذبة وهو المدعى وثانيان لان الانسان اذا اغتذى ثم تناول حلو اثم قارفاً حلو يخرج آخر  
 وما ذلك الجذب للمعدة المحلو الى آخر ما اذا تناول غذا رودوا ركبياً لا ينزود به المعدة  
 والمري الابعسر بل بما يدفعه بالقي بل اختباره وثالث ان الدم في الكبد يكون مخلوطاً بالصفراء  
 والسوداء والبالغ ثم كل هذه الاربعة تميز عن الاخرى ونصب الى عضوين في ذلك القوة  
 جاذبة في الاعضاء لان النصاب ليس حركة ارادية ولا طبعية ولا قسرية من افع فانما هو جذب قوة  
 واربعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريته صعدت معدتها الى الفم عند الاحتياج الى التماسح ولا  
 الا شدة شوق معدتها الى جذب الغذاء وخامساً ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب  
 احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المنى كجذب الحمة الدم وذلك ما يحسنه الواطى عند الجماع  
 عند الحاجة الى الجماع

١٣٤ قوله المولدة (الم) وقيل ان المولدة هي المولدة وتقدر بها الصورة والهيئة والاولى ان المولدة هي المولدة  
 قوله المصورة (الم) وقيل ان المصورة هي المصورة وتقدر بها الصورة والهيئة والاولى ان المصورة هي المصورة  
 قوله الجاذبة (الم) وقيل ان الجاذبة هي الجاذبة وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الجاذبة هي الجاذبة  
 قوله الناسبة (الم) وقيل ان الناسبة هي الناسبة وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الناسبة هي الناسبة  
 قوله الخدومات (الم) وقيل ان الخدومات هي الخدومات وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الخدومات هي الخدومات  
 قوله الجاذبة (الم) وقيل ان الجاذبة هي الجاذبة وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الجاذبة هي الجاذبة  
 قوله الناسبة (الم) وقيل ان الناسبة هي الناسبة وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الناسبة هي الناسبة  
 قوله الخدومات (الم) وقيل ان الخدومات هي الخدومات وتقدر بها القوة والهيئة والاولى ان الخدومات هي الخدومات

ففي الرحم قوة جاذبة وأما الماسكة فهي التي تمسك حبيبه الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعملها  
ولذا احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير فيها سحوبه المتعدي والاستحالة  
حركة لا بد لها من زعان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي حبيبه الجاذبة زمانا حتى يستحيل  
فان مكث في المعدة ليس طبيعيا بل بقسر قاسروهي القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة  
احتواؤها على الغذاء بحيث تمام من جميع الجوانب ليس في لك شدة متناهية لان الغذاء اذا كان  
قليل وكانت الماسكة قوية تتركه في المعدة حتى تجيد بهضمه اذا كانت الماسكة ضعيفة لم تمانع له  
ولم تجد الهضم بل حصلت القرو والنفخ فدل على وجود الماسكة في المعدة وما ذكر ارباب المنزوع  
من انه اذا شغل بطن الحيوان انما اعتدائه وجدت معدة محمية على الغذاء اذا اشتد الاحتواء  
وانه اذا شغل بطن الحامل من تحت السرة وجدت رجا محمية على الزرع احتواؤا تاما مما سأل  
من جميع الجوانب وان الرحم بعد انجذاب المنى اليها يكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا تسع  
ان يدخل فيها طرأ ايل وان المنى اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان المشروبات  
الرقية والاخلط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذكر ذلك في القوة ماسكة فيها تمسكها وأما الهضمة  
فهي قوة تعد الغذاء لصيه وتجزئها بالفعل فحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحصيل  
ما حبيبه الجاذبة واما ماسكة الماسكة التي قوامها الفعل القوي المغيرة فيه الى مزاج صالح للاستحالة

له قوله (ولا يستحال ما لا) لان ذلك الصولس مكانا طبيعيا لذلك الغذاء حتى يتوقف فيه نفسه <sup>١٢</sup> انفسى <sup>١٣</sup> قوله (حتى تجيد  
بضمه الخ) جاذبة وجودة اى صا حيداً وطبعا غير اقاموس <sup>١٤</sup> قوله (لا اشرح الخ) شرح على بناء الفعل من طرح  
كشفت وقطع كشره <sup>١٥</sup> قوله (الزرع الخ) الزرع بالوزن المعجمة المشعرة والواو المعجمة الماسكة للولد كما في القاموس  
مسند قوله صلى الله عليه وسلم لا يلقى زرع اخيه في المعدة <sup>١٦</sup> قوله (تحصيل ما حبيبه الخ) يعني ان الجاذبة والماسكة كما انهما  
خارجتان للثالثة فامتنان لما اضمته ايضا المتوقف فعملها على جذب الغذاء واما <sup>١٧</sup> من شرح القانون للعلامة الا على <sup>١٨</sup> قوله  
(الى قوامها الخ) معناه ان الهاضمة تحيد الى قوام وعزاج يصير بها ميا لان يفعل فيه القوة المغيرة وتحصيل الى الغذاء بالفعل لا بالاشياء  
الفعل المغيرة فيه بقوامه الا انما صار استعداده للصورة العضوية مقارنا لصورته النوعية وانما يكون ذلك الاستحالة الى مزاج صالح للاستحالة  
الى الشرايط بالفعل <sup>١٩</sup> العلامة الا على -

الى الغذاءية بالفعل والمضم عبارة عن استحالات متتالية واقعة بين تفاعل الجاذبة وحصول فعلها  
مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة للعضو ما شيداً من الدم وسكبه ما سكة ذلك العضو فلما مصورة  
وموتية واذا صار شيداً بذلك العضو فقد اطلت عنه الصورة الدموية وحديث في صورة ذلك العضو  
فيكون ذلك كونه للصورة العضوية وفساد للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد استحال  
ياخذ سحره لاد المادة للصورة الدموية في التقصان واستعدادها للصورة والعضوية في الاشتداد  
ثم لا يزال الاستعداد الاول منقضى والثاني يثبت الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة  
الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد سحره لاد المادة  
قبول الصورة العضوية ونقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة قاله  
الاحتمة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغذائية فاستبان الفرق بين القوة  
الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغذائية له فلما كان الغذاء امركيا من جبهتين احدهما صالح لا  
يتشبه بالمعتز في فعل الهاضمة في اعداده لان يصير حراً من المعتزدي بالفعل وتمايزها غير  
صالح لذلك فعلمنا اجمالاً اعداده للرفع واما تفصيلاً فان كان غليظاً ففعلها في التفرق امكن  
رقيقاً ففعلها في التخليط ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشرب به جميع العضو الذي هو الوعاء المعدة  
كانت او غير فايبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غليظاً لم يتشرب بالعضو فيندفع  
بالقطيعة وان كان لزجاً ففعلها بالتقطيع حتى يسيل اندفاعه فان اللزج يلزم بحجم العضو فيصعب اندفاعه

وله قوله (والهضم اتم) شروع لبيان الفرق بين الهاضمة والغذية انما اتى قدس سره بذلك التفصيل الكافي والبيان الواضح الشافي كما في  
الفرق بينهما على بعض من بعض احوال الشيخ في كلماته القاطنة ١٢ وله قوله (في صرحه لذلك) اي لان يشبه المعتزدي وهو ان لم  
يصلح للاختزال فهو كالبذر والواحد له كذا فضل عن المتدالك في الاغذية فاحتمل ما يستغنى عنه جميع الاعضاء فهو اللين والشيء والحق  
ما يحتمل جالبه بصرفه فونداؤه يدفع اليه الدافعة بما ويزيد التفاضل فيكون شرح القانون للحكمة الاتي ١٣ وله قوله (فعلها) اي  
اي التفرق والتخليط والتقطيع يسمى الانحلال ويقال له الهضم على سبيل التزاوت وتقليد في بعضها اليضا ١٤ وله قوله (ان الرقيق ينفذ  
جوابه مما يتناول كل مكان الشئ) اي ان كان اندفاعه سهل فليفت يكون القوة الهضمية الاندفاع ١٥

أما بالذات بلا توسط بطوبتها في جوارح المصير فإن حرارتها تزيد ما تاكل فلا تحتاج الى الماء  
وكما في الجمل فانه ياكل نباتا يابس ويحمله كلب سمان غير ان يشرب الماء اياها او مع توسط  
رطوبته كما في الآدمي وغيره من الحيوانات والمضغ أربع مراتب لمترتبة الاولى المضغ في المعدة  
فان الغذاء اذا وصل اليها المضغ نهضا ما تاكل الجرانة المعدة فقط بل بجمرة ماله محيط بها اما  
من العينين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يمتصن لا يجهره سمانا فيمن البر وليس بل  
بالشرايين والأوددة التي فيه واما من قدام فبالثدي الشهي واما من فوق فبالقلب فانه المضغ  
الانهضام التام صارا ما يذات كما في جوارح المصير والجمل وغيره او بواسطة المشرب كما في  
اكثر الحيوانات كالبوا ووجوه سبال شبيهه بما والكشاك الثخين وابتدأ هذه المترتبة من المضغ في  
عند المضغ لان في سطح الفم الاتصال بسطح المعدة قوة باضمته فيحمل الموضوع حاله ما ولد الفعل كخطه  
المضغوطة في المضغ المدايسل بالافعال المخططة المطبوخة والمدة قوة المحلطة باللعاب تغير الغذاء  
المضغوطة لونا وطعما ورائحة المترتبة الثانية المضغ في الكبد فان الكليوس ينفع كشيء الى الاسهل  
للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ووافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد

١٥٠ قوله (اما بالذات) متعلق بقوله (لا يحتاج الى الماء) ١٥١ قوله (تزيد ما تاكل) ١٥٢ قوله (فلا تحتاج الى الماء) ١٥٣ قوله (وكما في الجمل) ١٥٤ قوله (فانه ياكل نباتا يابس ويحمله كلب سمان) ١٥٥ قوله (غير ان يشرب الماء اياها او مع توسط رطوبته) ١٥٦ قوله (كما في الآدمي وغيره من الحيوانات) ١٥٧ قوله (والمضغ أربع مراتب لمترتبة الاولى المضغ في المعدة) ١٥٨ قوله (فان الغذاء اذا وصل اليها المضغ نهضا ما تاكل الجرانة المعدة فقط بل بجمرة ماله محيط بها اما من العينين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يمتصن لا يجهره سمانا فيمن البر وليس بل بالشرايين والأوددة التي فيه واما من قدام فبالثدي الشهي واما من فوق فبالقلب فانه المضغ الانهضام التام صارا ما يذات كما في جوارح المصير والجمل وغيره او بواسطة المشرب كما في اكثر الحيوانات كالبوا ووجوه سبال شبيهه بما والكشاك الثخين وابتدأ هذه المترتبة من المضغ في عند المضغ لان في سطح الفم الاتصال بسطح المعدة قوة باضمته فيحمل الموضوع حاله ما ولد الفعل كخطه المضغوطة في المضغ المدايسل بالافعال المخططة المطبوخة والمدة قوة المحلطة باللعاب تغير الغذاء المضغوطة لونا وطعما ورائحة المترتبة الثانية المضغ في الكبد فان الكليوس ينفع كشيء الى الاسهل للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ووافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد

من طريق الماسا بقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلات متصلة بالمعارة والمعدة وخلقها دقاق  
 الكا ينفذ فيهما الما لينفذ في مجاري الكبد فيجرت فيها السدة وصلابا لطيفا يطبق بعضها على  
 بعض فيتخذ نفوذ في فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماسا بقا  
 منها الى العرق المسمى باب الكبد لكونه مضافا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير ينبثق من كل  
 واحد من طرفيه شعب كثيرة احدا طرفا متصلة بفوهات الماسا بقا واخرى ماسة باجزاء  
 الباب لانهما داخل الغذاء في الكبد ومداخلها في اجزاء الكبد ومتصقة متصا بآلة متصلة فواتها للمعدة  
 في تجاوزت الكبد بفوهات العرق الطلع من حجرة الكبد المسمى بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس  
 في اجزاء الباب صار كان الكبد يكليتها لا قية تكليتها ولذلك يكون فعل الكبد فيلش ووسع فينبطخ  
 فيها انطباخا تاما وينضم انضماما ثانيا ويخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاغلاط ويسمى  
 كيموسا فاما كان من اجزاء انطباخا في حرارة ويسمى بيا ورضخه ويحل الى الاحترق للطافة وتعلو  
 كالرغوة وهو الصفراء وفيها حارة لان الحرارة تكون من خاتمة الحرارة في الجسم لطيف وما كان  
 من اجزاء كيتفا في برودة ويسمى بالبطبع او بشدة احترقه يصير الى طبيعة الرمد ويرسب  
 في اجزاء الغذاء كالعكر وهو السود او فيها حموضة اذا ما تجلب منها الى رطل المعدة لدفعتها ولتنبيه  
 على الجوع حامضة وطعم السودا الطبيعة بين حلاوة وعفونة وفيها غلبة الاضمية وما كان  
 من اجزاء معتدلا وطم نضج فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجا حة فهو السليم وفيه  
 حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان اقرب الى النضج كان احمى لقرية من الدم وكل من الاغلاط الاربعة

له قوله الى العرق المسمى (الم) المظلم يخرج من مقعر الكبد ١٢ قوله (لا لا حوت كيم) الاجوف عرق نبيت من مقعر الكبد كيمو ينقل الى  
 من الى الاحضار وانما يسمى لان تجرد عظم من باقي العروق واما اجوف الاجوف الصاعدة الاجوف النازل وكل واحد منها شعب يشعب  
 مختلفة ١٢ اجزاء ١٢ قوله (كيموسا) بالفتح لغز سر ياتيه ومشاها الخط ١٢ اجزاء ١٢ قوله (ويصور) اما اذا دفن في حرارة  
 غلاظة ما دته ١٢ قوله (حرارة) التي حرمت بالكسر والمضغ جيرة تدفان كزينة لليس حرمت ١٢ صرح ١٢ قوله (ويصور)  
 (الم) اسوب جلك نشس جيرة دآب ١٢ صرح



الماطية او غير طيبة الملتصقة من اجرة الاعتدال الواجب له الذي يسبب صلح ان يكون جزء من البدن  
او الخاطئة خلط آخره وتفصيل ذلك في علم الطب ابتداء هذه المرتبة من الضم في الماساريقا المرتبة  
الثالثة هي الضم في العروق فان الاخلط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق مختلطة  
وانضمت فيها انضماماً تاماً آخر فوق ما كان لها في الكبد ويتميز فيه بالصلح غذاً لكل عضو مستعد  
لان يخدمه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العروق ليعظم الطابع من  
حدة الكبد المستطال بالاجوف المرتبة الرابعة هي الضم في الاعضاء فان الاخلط اذا سلكت  
في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغرى الليفية تترشح من فوقها على الاعضاء  
ويحصل لها في الاعضاء هضم آخر حتى تشبه لها لوناً وقواماً ويلتصق انصافاً تاماً وقد يغفل في  
لوناً كما في البق والبرص وقد يغفل بالتشبه قواماً كما في الاستسقا والحمى وقد يغفل بالتصاق كما  
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين تترشح الاخلط من فوقها في العروق فمذه المراتب الاربع  
للضم ولكل مرتبة منها فضلة افضل لضم الاول الذي ينرفع من طريق الامعاء وفضلة  
الضم الثاني ما ينرفع اكثر بالبول والمثانة وينرفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة  
وفضلة الضم الثالث والرابع ما ينرفع بالتخلل الذي لا يحس به والعروق والوسج الخارج  
بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصلوخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام ومن  
منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني  
فضلة الضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتام استعداده لان يصيب جزء  
من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل

له قوله في المرتبة الاولى ان ينرفع اكثر فضلة بالبول وباقية من جواهر الطحال والمرارة كما ينرفع فضل الدم الاول الى العروق من طريق الامعاء  
قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه  
قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه قوله والمرارة التي لا سوداء والدم من راسه

من استفرغ المني لا يحصل من استفرغ الاغلاط لان استفرغه يورث اضعف  
 في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها أما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي اما دفعة  
 الغذاء المهية لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكليوس من طريق الماساريقا واما دفعة  
 للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يحمله كل واحد من نفسه عند التبرؤ وعند القيء  
 من غير اختيار وعلى وجودها في جميع الاعضاء لان الاغلاط تروى مختلطة عليها فياخذ كل عضو  
 ما يلزمه ويدفع ما لا يلزمه ففي كل عضو دفعة وجه الحاجة الى الدافعة طاهر او اذ لا قارح  
 الغذاء والفضلات لم يكن التغذية وفقد السبل والمزج كما لا يخفى بهذا قالوا وفيها اجابات  
 الاول ان القول بتعدد القوى مبني على صلح الفاسد لان الواحد لا يصدر منه الا الواحد  
 وسبب الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور  
 الكثير عن الواحد باعتبارات وهما كما يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوى بل  
 فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند اذروا والطعام فما سكت  
 له بعده ومنفعة لم عند الاسماك ودفعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى  
 من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي ولولا تغاير القوى لاستحال  
 ذلك ضعيف بخلاف ان يكون قوة العضو في احد باضعف في الباقي لتغاير الآلات فاحتملها  
 في القوة والضعف لا تغاير القوى في نفسها الثالث ان جالينوس من سائر اطباء اذهبوا  
 الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكره في الفرق بينهما من ان جاذبة العضو

له قوله لا يجدوا في الامعاء عند القيء وفي ما يترسأ في قوله لا يورث اضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما دفعة  
 سبب الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور  
 الكثير عن الواحد باعتبارات وهما كما يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوى بل  
 فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند اذروا والطعام فما سكت  
 له بعده ومنفعة لم عند الاسماك ودفعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى  
 من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي ولولا تغاير القوى لاستحال  
 ذلك ضعيف بخلاف ان يكون قوة العضو في احد باضعف في الباقي لتغاير الآلات فاحتملها  
 في القوة والضعف لا تغاير القوى في نفسها الثالث ان جالينوس من سائر اطباء اذهبوا  
 الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكره في الفرق بينهما من ان جاذبة العضو

اذا اجتزبت الهم واسكت ما سكت اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في التقصان واستعدادها  
للصورة العضوية في الاشتغال الى ان يطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فذاك  
حالتان احدهما سابقة اعني ترتيب استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتقصص استعدادها  
للصورة الدموية وهي فعل الهاضمة وللاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية  
الاخرى شيئا اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو عجز تعدد مثل هذه الحالات  
وتمتحت كل منها قوة عليحدة لتضار القوي اكثر من المذكورات فلان الغذاء له استحالات  
كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها استحالتي الكيف وبعضها استحالتي الصور النوعية  
ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليحتمل ان يكون  
الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة جبينها فتكون هي مبطنة للصورة الدموية  
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطنة للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية الرابع  
انما ندعي ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محرك للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة  
العضوية وكل محرك الشيء فهو موصل اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية  
والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد عرفت الشيخ بان المحرك  
يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الوصل الى حدهما واصلا بلا علة موجودة  
موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالنا عن الاستقرار الاول فحسب عنه بان المحرك  
بالنسبة الى الحركة الفعل بالقياس الى الغاية الاعداد والمحدد من حيث انه محدد ليكون

له قولنا مصار القوي اكثر من المذكورات فليحتمل ان يكون ذلك كل على ان كل واحدة من هذه الحالات المذكورة لا تدعي قوة عليحدة  
وعلى هذا فيجوز ان يكون مجموع الحالتين حاصلات بفعل قوة واحدة وهي الهاضمة ١٢ قولنا لا ندعي الا ان حبيب هذه هي معنى القياس  
وهي قولنا ان الهاضمة محرك للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية لان الهاضمة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الهاضمة  
التي تحرك الغذاء في النوعية هي الهاضمة الكيفية وهما لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية بل الى الكيلوس والدم وما هي غير شريعتين في قوة

فاعلا وريان ما يحرك شيئا الى شيء يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك والمعنى يكونه غاية المقصود  
 هو فعل ذلك الشيء وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزل عن الصورة الدبوية والموصول الى الصورة  
 العضوية واحدا واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحيداً يكون  
 ما يحرك اليه المحرك فعلاً باعتبار وضائياً باعتبار وقد يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة  
 كما للصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية كفعال المحرك يكون هو معداً لها ويكون هناك فاعل  
 آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لايت في ذلك لكل حركة وفعل لا يتفك عن فاعله القريب  
 ويكون هو معداً بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر يوصي المحرك فلهما ضميمة  
 فاعله لفعل الاحالة والاضم لمحل المادة غذاء بالقوة واما الغاية فهي التي تجعل المادة غذاءً  
 بالفعل تحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقتضى لان الشيخ حكم بان ليس المحرك الى غاية  
 هو الموصول الى تلك الغاية فهو مادام محركاً معداً لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعله انما هو معد  
 و فاعل باعتبارين يقتضي كلامه ان يكون محركاً لافعال من الصور الغذائية الى الصور العضوية معداً  
 للحصول الصورة العضوية مادام محركاً و فاعلاً لها بعد انقطاع التحريك فالحمد من حيث انه معد لا يكون  
 فاعلاً لكن في الفاعل الواحد وهي باعتبار واحدة وباعتبار آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم من  
 اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة  
 فان الما مثلاً اذا كان متشعباً بالقسم ثم زال القاسم فتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية  
 فحرك اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصول له الى البرودة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان ترتيب  
 الكيفيات مخالفة بالذات عندهم فله مقتضى هذا الاصل يكون لها ضميمة من حيث انها محركة للغذاء  
 فاعله للاحالة والاضم لمحل المادة غذاء بالقوة ومعد للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة  
 الى الصورة العضوية فاعله للصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى

الخامس ان المرد بالقدرة لا الفاعلة لان المفيض هو المصور والافعال انما هي  
 بطبيعتها وخصائصها في المادة زيادة استقلا لا قبول الصورة العضوية ولذلك لا يستقل في القوة  
 والضعف وليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من بعض بل يجب ان ينسب اليها  
 جميع مراتب لان الاستقلال من جملة ما يقع فيه ضمان الصورة العضوية عن واهب الصور  
 العضوية ويتم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السالسة لان الغاذية غير الغاذية  
 لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل من الغذاء ما يزيد  
 على قدر ما يحتمل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النواهي الى قريب من ثلثين سنة في  
 الانسان ثم يتطرق اليها شي من الضعف فيحصل منه ما يساوي ذلك من الوقوف اي الى قريب  
 من الاربعين في الانسان ثم تميز فيه ضعفه فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحمل وذلك في  
 سن الخطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من اثنين وفي سن الخطاط الظاهري الذي هو  
 ما بعده الى آخر العمر الساج الا لان السلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم غاية الامر ان  
 فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الافعال  
 انما هو فعل هاضمة الكبد والاصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا فعل التشبيه فيكون  
 قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لما حجة التشبيه فيها الى قوة اخرى لا يجوز ان يكون تحصيل القوة  
 بالمعنى فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل حبة الخط فعل هاضمة الكبد لان السلم  
 ان القوة المولدة للمنى قوة غير هاضمة الا ثلثين بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي هاضمة الا ثلثين

١٥ قوله وليس بعض المراتب (١) وان كان من غير قولنا بعض المراتب بل ينسب الى القوة الهاضمة الى من بعض اصنافه فانها المراتب  
 الا ان القوة المولدة للمنى هي هاضمة الكبد والاصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا فعل التشبيه فيكون  
 قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لما حجة التشبيه فيها الى قوة اخرى لا يجوز ان يكون تحصيل القوة  
 بالمعنى فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل حبة الخط فعل هاضمة الكبد لان السلم  
 ان القوة المولدة للمنى قوة غير هاضمة الا ثلثين بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي هاضمة الا ثلثين  
 اي تحصيل الخطاط الاصل في التشبيه ١٢

الاغية كما ان مولدة اللبن هي باضوية الشئيين غير التاسع ان قواهم القوة المولدة بالتحقيقة وتوان  
احدهما المحصلة والاخرى المفصلة بمنوع لان المتبقي يقرط ومتا بصية يخرج عن كل اللبن  
فيخرج من اللحم في شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وبكذا من جميع الاعضاء فاجزاءه غير متماثلة  
الاختلاف الاعضاء المفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة متبقي كل جزء من اللبن الى اصل في الرحم  
خاصة انما يحتاج اليها لو كان اللبن متشابها لاجزاءه حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه عظيمة  
ولبعضها بالعصبية ونحوها للترجيح بالمرجح بل على تقدير كون اللبن متشابها لاجزائه لا ينبغي تلك القوة  
شديدة لان احد او تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء اخر منها العصبية ترجح  
بالمارجح فلان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قوتها وجعلها جميع الرحم  
قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة اليها انما كانت لدفع الترجيح بالمرجح وقد نفع باختلاف  
استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة  
المولدة والقوة المصورة قوتى للنفس وآلاتهما والنفس حادث بين حدوث المراج وتام  
صور الاعضاء فالقول باستعداد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل في الآلة فعلها  
بنفسها من غير استعمال ايها وهو صريح البطلان واجيب عنه تارة بازكاب قدم النفس وتارة  
بان المصورة من آلات النفس الذاتية للمولود المغايرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية  
الساوية بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوتى النفس الناطقة للامم قال المحقق الطوسي  
في شرح الاشارات ان النفس لا يوين تجع بالقوة المجاذبة اجزاءه فيتم جعلها اخلاطا وتفرز منها

قوله عند ذلك ثم اشارة الى اختلاف وقت من الفضا في امر الشئ من ان ذلكا به الاجزاء متشابهة الا ان كل جزء قد يرسطو واجابته الى ان  
متشابه الاجزاء لا يتصل من الاثنين فقط وكل جزء محسوس متشابه في الاسم والحدود كذا يقرط وشيعة ان ليس متشابه الاجزاء لا يتصل  
من كل اللبن والواقع من العظم شبيه به من اللحم شبيه به وعلى فاحقيقة كل جزء متشابهة فلا خلاف في اختلاف الاعضاء التي يخرج منها الاجزاء ومنها  
الاكبر متشابه الاجزاء لان محس ما يفرز من بين تلك الاجزاء انما هي نفس الامر متشابه بعضها من بعض من شئ القائل لا على قوله  
(من غير استعمال القوة) المتشابهة لا يمكن ان يقطع متشابه من غير استعمال المتشابهة وغيره

بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها نباتا  
 فقصير تلك القوة نباتا تلك القوة كقوة من المنى كالصورة المعنوية ثم ان المنى تميزا كما لا في الرحم  
 بحسب استعدادات كلتيهما هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل تصدر عنهما مع حفظ المادة  
 الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينبغيها ويتكامل لها قوة بتوحيدها اياها  
 فيصير تلك الصورة مصدرا لجميع ما كان يصدر عنها المدة الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة  
 لقبول نفس كل منها تصد عنها جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال  
 فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر عنها جميع ما تقدم النطق  
 ويترقى مدبرة الى ان كل الاجل انتهى وهذا الكلام في غاية التمام وتواصل ان حافظ الصورة المنوية  
 وعزاج المنى هي القوة المولدة في البابين وان اول تفيض على النطفة بعد خلعها الصورة المنوية  
 النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس البابين  
 واما القوة المصورة فهي باطلية عن المحقق الطوسي فاما ان يني كلامه هذا على فنيها كما يكون في شكل  
 بها واما ان يني على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة صالحة لصورة  
 اكره للنفس النباتية الفاضلة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادى عشر المحققين  
 ومنهم المحقق الطوسي اكره واوجدها القوة المصورة واستدل عليه بوجوهين الاول ان الافعال التي  
 ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة  
 المختلفة عنها واجيب بانه يمنع بساطة تلك القوة وتارة باسناد اختلاف الافعال الى استعداد  
 المادة الشامي ان هذا التفتك لا يفتق والريصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وهاهنا

س قوله وكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها التمس الاتفاق على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ١٦ قوله لا يفتق  
 الازني الحسن الرصيف الحكم الرصيف والرشيق الحسن الطيف يقال رجل رشيق اي حسن القدر والطينة كذا في الفصح ١٦ قوله  
 وهاهنا آية من آياتها في كتابها بالقرآن والفتح فتن بهر حاس سرگردان ١٦





عالمته يتجسد في بدن وتكونها حتى تراعى الحكم والمصالح للبيعة فيها وتأمل ان عند تمكنا في هذا  
التقدير على تصنيف صفات البدن في البدن الواحد منها وشدة ضعفها كيف تقدر على تغيير  
جزء الصفات البيعية فيه فان فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه في عضائه علم خير حكم  
قد يخلق فاجاد وأوقع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك  
ان لا يكون في الابدان واجزا لها حيز وحرارة طابخة ومنضجة ودفع والصاق فان كل ذلك  
مما به وادعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته علوية وسفلية  
تافهة ولا حقيقة وان كان هنالك سبب عادي بحريان عادات مقتضية للحكمة المراعية للمصلحة فيخلق  
الفعال القدير سبحانه لبدء مائة خلق في العادة بخرق العادات كرامته لمن خصه من عياده بالسداد  
بهذا التحقيق وهو سبحانه على العصمة التوفيق **فصل في الحيوان وهو المركب المراجع لمخض النفس**  
**الحيوانية** وهي كمال اقول بحسب طبعي آتي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وبه بحيثية يتضمنه المتغذية  
والقوليد فكونها آتية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آتية من حيث يتغذى فيقول  
وبهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آتية من حيث يتغذى ويولد  
لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آتية من حيث تدرك الحركات وتستنبط بالارادة  
لا من حيث يدرك الحزنيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فذكر النفس الحيوانية  
من هذه السببية فزان احد لها قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى اماطية وباطية وكل منهما





بأقرب في الخيال لما في الباصرة واجيب بان فرق بين الخيال المشاهدة والتخيل هو الارادة في الخيال  
 بخلاف المشاهدة والحال التي يحده الحد في الشمس المنصورة بعد الاغراض حاله للمشاهدة لاحاله الخيال  
 فلا سلع لان يقال ان تلك الحال البقا صورته في الخيال ان تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بين  
 والمرئي وارتقاء الحاجب لا كذلك صورته الاغراض فالقول يكون تلك الحال حاله المشاهدة  
 فيستقيم على ان تلك حال الخيال انما يظن انها حاله المشاهدة لم يقرب البعد <sup>بما يرى العين</sup> ثانياً صورة  
 المرئي تلك الحالة باقية في نفس المشترك كما سيأتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني ان المرئي اذا كان  
 قريباً من المرئي قريبا لا يرى كما هو واذا ابتعد يرى صغراً ما هو عليه بهذا التزايد الصغرى <sup>الوجاهة</sup> تزايد البعد  
 حتى يرى كمنقطه ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة المرئي في سطح في جزاء تجليدية محيطية <sup>بما يرى العين</sup> زاوية مخروطية  
 لا وجه له راسه مركزا تجليدية وقاعدته سطح المرئي فكل كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط وقصر  
 وزاوية اعظم فيسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى صغراً وكل كان القاعدة وهي سطح المرئي  
 البعد كان ساقاه اطول وزاوية اصغر فيسم المرئي في زاوية اصغر فيرى صغراً واذا انحى الزاوية  
 لغاية البعد لا يرى وتعلم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعاً للابصار واما اذا  
 جعلنا القاعدة موضعاً فجيب ان يرى كما هو وسواخرج عن زاوية حقيقة او غير حقيقة وهذا  
 بيان القائمين بخروج الشعاع الضايع عن ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع  
 وعظمها فلا اختصاص لهما بل هما متكاملان فكلما تجوزون انطباع شئ اكثير الصغرى لكون صغر  
 الزاوية سبباً لصغر المرئي عندكم الثالث ان الابصار مشوبة بمسائر الاحساسات فكل ان  
 الاحساس بمسائر الاحساس ليس بخروج شئ منها واتصاله بالحواس بل ان الحواس ياتيا فكل لا يصلح

له قول رافيت في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة <sup>بما يرى العين</sup> قول رافيت في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة  
 قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة <sup>بما يرى العين</sup> قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة  
 قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة <sup>بما يرى العين</sup> قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة  
 قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة <sup>بما يرى العين</sup> قوله في الخيال لما في الباصرة انما هو صورة المرئي في الخيال لا هو المرئي في الباصرة





درجہ و كان الثاني للكجب الماويل عن بصرة فاذا نظرنا الى الاقرب جمعنا النظر عليه وقصدناه  
 بالنظر كما تالنا النظر الى غيره فاما نراه واحدا كما هو و نرى الابعد في تلك الحالة اثنين فاذا نظرنا  
 الى الابعد جمعنا النظر عليه فاما نراه واحدا كما هو و نرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين وادرك  
 عليه بيان هذا الدليل من حصول الورد و على صاحب الانطباع بل هو وادرك على القائلين مخرج الشعاع  
 ايضا فاتهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطأ واحدا  
 ربي الشيء الواحد واحدا وان تعد سهماهما ربي متعددا واما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطين  
 غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئي ربي واحد وان تعد موقع السهمين  
 ربي متعددا ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعددا معا  
 في حالة واحدة فمثلا الشكل مشترك الورد و على صاحب الانطباع و صاحب الشعاع و حجاب  
 عتريان تعد السهمين و تعد موقعيهما مع الواحدة في حالة واحدة غير متمتع بالنسبة الى حجابين  
 وانما يتمتع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة العينين في اوجها في حالة واحدة متمتع  
 قطعاً و لولا النسبة الى حجابين فلا شك على صاحب الشعاع بخلاف صاحب الانطباع و الحق  
 انه لا يسبيل الى افكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهني و اما ان البصار  
 مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا يساهم الدليل عليه بل لا يستقيم كما ستعرف و هتمل  
 الرضاضيون على من يهيم بوجه الاول ان الانسان اذا بصروهم في المرأة فلا يخلو اما ان يكون

المرأة واحدة انهم يراها في الاول فالايجب النظر في واحد يراه واحدا كما هو و في سواه يرى الواحد اثنين اذا كان يتلوه  
 جملته الى ان يرى ان كل من السهمين السدي يراه **ل** واما الاول ان الانسان انما يحصل ان الانسان اذا رأى في المرأة وجهه فاما ان يكون  
 الانكسار انطباع الخارج من البصر فاما ان يراه الواحد انطباع صورة المرئي في المرأة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العينين  
 لا يسبيل الى انكسار كما قصدوا الاستاذ العلامة قدس سره فحينئذ يطلب واحدا من عليه ان انطباع وخرج الشعاع ليسا على طرفي تقسيم  
 حتى يمتد سهما و لا يجب ايضا ان يكون السهمين في كل شيء مسلوكا على التفصيل ثم لا يجوز ان يكون انطباع بحيث يكون بعد المرئي  
 كعين العينين الى ان يحصل مقتضيا حصول الاحساس في تلك المرئي و لكن لم يثبت ذلك عليه فمفصلة هو

لاجل انعكاس الشعاع من المرأة الى البصر فلو المطلوب فان لا يصباح يكون خروج الشعاع  
وقد شهد الاستحسان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صيقل كالمراة تبعكس الى قسي اخر وهو صيقل في كس  
اصيقل فوضعه ما خرج عن الشعاع فلو اريد الانعكاس كمرآة اوتية اشعاع على ما ذكر في علم الانسان فاذا  
وقع صيقل في مقابلة الرائي انعكس شعاع بصره من مثل وجهه فيرى وجهه لا شعوره بالانعكاس  
فيتبين لهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المرأة واذا كان الوجه  
قريباً من المرأة وانحطوط المنعكسة تصغيره فليكن ان صورة قريته من سطح المرأة واذا كان بعيداً  
منها وانحطوط المنعكسة طويته بحسبان صورته خائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع  
صورة الرائي في المرأة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائي فذلك باطل  
أما اولافلان صورة الوجه لو انطبعت في المرأة لا انطبعت في موضع معين منه فليعلم ان لا ينقل  
من ذلك الموضع مع انتقال الرائي والواقع خلاف ذلك اما ثانياً فلا بد لو انطبعت صورة  
في المرأة لا انطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها او بصورتها كالبطلان لا ان ترى  
الصورة المرئية في المرأة غائبة فيما بحيث يقرب ممن يقرب منها ويبعد عن سجد عنها واما  
في عمقها وهو ايضا باطل وليس للمرأة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة المنطبعة في  
عمقها كثافة مجرماً واما ثانياً فلا تانرى صور الجبال العظيمة في المرأة مع ان الانطباع العظيم  
في الصغير محال واجيب عنه باعتبار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبع في المرأة  
في موضع منها الوجه خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الموضع بالنسبة الى الوجه

١٥ قوله فليعلم ان لا ينقل الصورة من مكان الى مكان ١٦ قوله والواقع خلاف ذلك ١٧ فلا تانرى صورة صغير مثلاً في المرأة والمرأة تنقل من مكان الى مكان  
بحيث انتقالها ١٨ قوله ثانياً فلا تانرى صور الجبال العظيمة في المرأة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عمقها محال  
١٩ قوله وان صورة الوجه التي يجب من الوجه الاول من وجهه بطلان الشق الثاني ٢٠





أيضا لا يتحركون المحرقات الشعاعية الوهمي وانما يذكرون وجوده في الخارج بخلافه فتبدل نقطة خروج  
الشعاع على بطلانها ولا بانها مكان الانبعاث يخرج الشعاع لا تختلف الروتية بهبوب الرياح  
ور كودها كشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع بهبوب الريح  
ويكودها كشوش الهواء الحامل للصوت بهبوب الريح وثانيا باننا نعلم ان الضوء ينزل الى الارض  
فيخرج عين البقية يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو قلبت البقية الى الارض  
والفيل باسرها اجساما متباينة لم يكن ذلك ثالثا بان الشعاع كان عرضا مستقيما تقاربه  
واكان جسم استحال ان يخرج من الاطلاق ليصل الى الكواكب ولان يخرج من عينها بل من  
عين البقية جسمه ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا طبق البعض عاد اليها او انعم ثم اذا خرجت  
عاد مثله ولهذا اوردنا بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر والطبيعة والالكانات الى جهة  
واحدة ولا قسرة فلا قسريته للطبع وتجزئان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى احداهما  
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا مأكبرة الاستحتم ان يصغي اليها وحامسا بانها لو  
كان الانبعاث يخرج الشعاع لوجب ان لا يرى الشيء الا بعد القضاء زمان يتحرك فيه الشعاع  
الى المرئي وأن يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل  
بالضرورة وجيب عن هذه الوجهة بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قبل

شعاع البصر مستعد لان يفيض على سطح من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاسدة مخروطة  
 راسه عند مركز البصر كنهم تتواحد في الشعاع بسبب مقابلة العين يخرج شعاع عنها الميكانيكا  
 على قياس تسمية حدوث الضوء في المقابل الثمن يخرج الضوء عنها اليه وبذلك الجواب لا يخفى  
 شيئا لان الشعاع الحادث الفاض على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج ويكون في الخارج  
 قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة  
 عين كل راء شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف الف شعاع في الخارج  
 وعلى سطح المرئي الذي يراه راء واحد شعاع واحد في الخارج فان ذلك سفسطة تنسوية البطلان  
 او يحدث بمقابلة عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع صلا وهذا ترجيح بالهجوم  
 وباطل بباطنه وبقي الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج بل بهما جوبان  
 وعضان وباجمله فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخلو عن غفلة الحق  
 ان آتاة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرتسم عين المرئي مخروطي يتعلق اذلك النفس  
 بالمرئي من جهة رايه التي هي في الجليدية ويشير حركة عن رؤيته البعيدة فتحلل مكان لطيفا فينظر  
 الى لطيفه ان كان غليظا ويحدث منها في المقابل شعة يكون قوتها في موقعهم المخروط الوهمي يكون  
 حالات الاستقامة والانعكاس الانعطاف هذا المخروط الوهمي ينقذ في اعجم الشفاف كالمواد اللطيفة  
 بين الرئي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف على سطح فلا يرتسم الجسم الذي يتوسط الهواء بينه  
 وبين ما صرة الكبر مقدار ما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفة كشفيف الهواء كالفلك بخلاف الشفاف  
 الذي شفيفة مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع جبهة نفاذ فيه مستقيما وبجسمة منطوية على سطح

س قوله (شفيفة) شفيفة تلك شدة لمسة كذا في الصراط حتى لا يفسد من الشرب يده شعاع شفيفة شفيفة في معنى ما حقه ١٢

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠



الكثيرة أو لا يحصل شيء منها وحيث يبرهن ان لا يحصل البصار واجب عن الاخير بانما يتخلل ان  
 تلك الحالة يحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع اعمال مستقلة على معلول واحد شخصي للشيء  
 اذا كان امور تصليح ان يكون كل واحد منها على مستقلة فاما كان سابقا على سواه من تلك الامور  
 سواء كان واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداها فلا يوجد تلك الحالة اشكال اكثر من  
 السبل المستقلة مجموعها لا واحد منها لا في شرط سابق على سواه مقوف في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع  
 كما ان جميع كل واحد من اعمال انا قصته على معلول واحد المعلوم بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من المعلوم  
 ولا يلزم من اجتماع اعمال انا قصته جميع اعمال مستقلة لان اعمال مستقلة حينئذ يكون مجموعها  
 الا واحد واحد منها لا في تلك الشرط انما يوجد في المجموع الذي واحد واحد منها قصته جميع العيون متخلل  
 تلك الحالة تحصل جميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحد واحد منها حتى يلزم جميع اعمال المستقلة  
 لا يقال اذا نظر شخص في المربي وحصل تلك الحالة في المشتق المتوسط فانظر بعده شخص آخر في  
 ذلك المربي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين في تلك انظر التاخر وحيث يلزم تحصيل الحال حصل والا  
 يحصل وحيث يلزم ان يراه الناظر للتاخر وذلك باطل ولا يجوز ان يحصل رؤية الناظر للتاخر بتكليف  
 المشتق المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص عين شخص آخر ويلزم امكان  
 رؤية الاعلى للبصرات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرط آخر غير التكليف بكيفية شعاع  
 بهما قيل والحق ان تعدد اعمال مستقلة للمعلوم الواحد الشخص باطل بمجموع اعمال مستقلة غير متقبل  
 وعلمه عدم المعلول بما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من اعمال انا قصته ولا مجموع  
 اعمالها وشرطها السابق فيما يظن تعدد اعمال مستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بان  
 عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة جميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحد واحد

سلفه ولا واجب انما يجب العلم بالقدرة في شيء لا يجوز ان يكون العلم بالقدرة في شيء لا يجوز ان يكون العلم بالقدرة في شيء  
 واحد منها انما حتى يلزم جميع اعمال مستقلة على معلول واحد شخصي

منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع حالت حيون على رؤية معنى معا فاما ان يحصل تلك الحالة  
المشتقة المتوسطة بينها وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عيننا من تلك العين  
قد غضت لزم القول بطلان تلك الحالة دفعة بطلان غلته حتى بمجموع الالفت فيلزم  
بطلان رؤية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان رؤية باعاض  
من سواها عليه غير ان فساد ذلك على من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة المشتقة المتوسطة  
بينها بكل واحد واحد من العيون فلم يكن عليها المستقلة بمجموع العيون بل واحد واحد منها واجلية فلا  
يسهل الى القول بتكليف المشتقة المتوسطة بين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع التي في البصر  
وصيرورة آية الابصار كما لا يسيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئي بمثل هذا البيان  
فافتح ان في الآت الابصار روحا مضئية اذا قال لها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفع  
الموانع ينكشف المرئي عند ذلك انكشافا شروفا ويظهر عند الابصار مفرط شعاع  
ويهي كما مر والى هذا الشيكلام العلم الثاني في رسالته بالجمع بين الرايين ثم ان الابصار شرط  
عند الفلاسفة يمتنع الابصار بدونها بحسبهما منها مقابلة المرئي للرائي او كون في حكم المقابل  
كما في رؤية الانسان وجهه في المرأة ومنها عدم البعد المفرط وبهذا الشرط مما يتفاوت بحسب  
قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وضعفه وبحسب شراق لونه ومكودته ومنها عدم القرب  
المفرط ومنها عدم الصغر المفرط وبهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي  
وبعد ومنها عدم الحجاب بين الراي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ  
الشعاع لا الجسم الملون والمضئ فان الزجاج الملون لا يحجب عن الابصار والارض  
مع عدم اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضئاً اما الذات او بالغير ومنها ان  
لا يكون المرئي لطيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والمواد الصائفة ومنها سلاسة الحاسة









واحد مرّة كثيرة واجب باختيار الثاني والقليل بانه يجوز ان يكون الوصول الى الصّاح السّامع  
 الواحد هو ذو واحد تلك الالهوية او يكون متعدداً ويكون السّماع مشروطاً بالوصول الاول  
 مرة فينتفي السّماع بوصول اليصل بعد الواحد من الالهوية لا تنقار ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع  
 السّامع كلام غيره مع حيولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فتحقق السّماع من دون وصول  
 الهواء الى الحامل للصوت واجيب ان الهواء الحامل لم ينفذ في مسام الجدار وروى بان الهواء لا يعمل  
 الكلمة لهجة واحدة ما لم يشكّل شكل مخصوص في الخارج ونفوذ في السّام الضيقة مع ذلك الشكل  
 المخصوص غير محقول وروى بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكّل الحقيقي بل على  
 مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصّاح اما ان يكون مسموعاً او لا على الاول  
 يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقايا بالهواء الا الوصول الى الصّاح ومرة بقايا بالهواء  
 الخارج عنه والآخر صريح البطلان على الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت واجواب  
 اننا نختار الثاني وادراك جهة الصوت انما هو باحد اركان جهة التّمان الهواء الحامل للصوت الوصول  
 الى الصّاح لا السّماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصّاح واختيار الاول القول بان السّماع  
 مشروط بان يسيل اول مرة فيكون الشرط متفياً بعد فينتفي الشرط بانتفاء الشرط لم يحصله  
 فان هذا الحكاك يكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصّاح مسموعاً لانه اختيار لذلك الشق  
 ومنها انه لو كان السّماع بوصول الهواء المتعرج لتكيف بالصوت الى الصّاح وتكيف الهواء الا ذلك  
 في الصّاح به يلزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء لتكيف بالصوت الى الصّامخين  
 وتكيف الهواء الا ذلك في الصّامخين بالصوت والتمزامن الصوت يسمع سمعتين بجلّة القوتين  
 المسموعتين في عصبتين المفروشتين على سطح الصّامخين لكن لا يسمع سمعتين لاتحاد زياتهما  
 لا يتخلو عن بعد لا سيما في اتحاد ان وصول الهواء لتكيف بالصوت الى الصّامخين في الهواء



وأنما يأنه لو التحلل لاجزاء من الجسم ذي الركنة بل كانت لتفاحة تذبل بكثرة الشحم والجواب ان  
 كثرة اللحم تعين على تحلل رطوبات التفاحة في تذبل بمرور الزمان بكثرة اللحم بسبب تغلظها بها  
 لا بسبب انفصال اجزائها ومخاططها بالاجزاء الهوائية عند زوالها من العلوم انما تحلل منها جزاء  
 يساويها من كثرة تطورات برئحتها وتبدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع مشقة  
 احالتهما لما استحبا ووربها لا تسخن الا بمساقفة قريبة منها فكيف يحتمل بحسب ذي الركنة الهوائية على مسافة  
 بعيدة التي كفيتم وقد على العلم الاول في التعليم الاول ان الركنة قد انتقلت من مسافة تهي  
 فرسخ بركنة جرفت قلى للحمية وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استواء الهوا الى  
 تلك المسافة وان تحلل من تلك الجوف اجزاء تبلغ ثلثي فرسخ والجواب ان ذلك مجرب متبعاد ولا دليل على امتناع  
 وانه من الجائز بسبب ياح قوية ليصل بها الهواء المتكثف كيفية الركنة الى تلك المسافة البعيدة  
 خلا انه يجوز ان يكون اذها الجوف بالا بصارحين هي متعلقة في الجوف العالي كذا قال الشيخ وطلب المذهب  
 الثاني بان قليلا من الشك يعطرها بيت كبير ويدوم ذلك الخطيرة بقاء وان خرج ذلك الهواء  
 من البيت دخل فيه هواء اخر من غير ان يقل وزنه كيف ولو فنت ذلك المسك كله الى اجزاء مصغرة  
 لم يتغل بها البيت بالكلية فلو كان الشحم بالتمزق وانفصال اجزاء من ذي الركنة بل كان ذلك الصل  
 الثالث بان المسك قد يذوب به الى مسافة بعيدة وقام حرق فيبقى بالكلية مع البراءة غير  
 في الهواء ازمته متطاولة فكيف يتوهم ان الشحم ان يفعل المسك القوة الدائمة فتعبر ان يكون  
 الحق بالمذهب الاول لكن برده عليه من العلوم الجواب ان بحسب ذي الركنة اذا كان حيث حاله يابح

معلقة

١ قوله التفاحة التي انتاج بالضم والشدة سبب قهامة يحيى ذوقه من ثمره من نصر وكرم ١٢ صرح ١٣ قوله الركنة التي انتاج  
 الركنة المعلقة والحق بالجموع مرغ مردوا حوازم صرح ١٤ قوله الركنة حيث انما حيث بكسر الهمزة وفتح اللام والهمزة في رتبة بالبريد  
 مردود به كونه والضم على قيلت بعض القليل والكملة بالاقامة العظيمة القليل ١٥ صرح ١٦ وقاموس ١٧ قوله ولو فنت القوة الدائمة بانتد  
 رتبة رتبة كونه من نصر يقال فنت فهو منقوت ونقوت ١٨ صرح ١٩ قوله فكيف يتوهم ان الشحم ان يفعل المسك غير الحق في ذلك بالكلية

الرابع قوة الذوق

يتكيف الهواء بالركعة وتزول عنه الركعة بالكلية او تضعف جدا ولذا لا يتمون بتفهمه الا بالارتقاء  
 المملوءة من الطيب والعروق ولتطور النواحي ويتأخرون في فتح النواحي فاما ان يكون الركعة  
 عنه الى الهواء من دون انفصال جرمته حامل للركعة ومحاظطة الهواء فيلزم انتقال العرش  
 وهو محال او لا تتقبل عنه وتحدث في الهواء الركعة اخرى فكيف تزول عنه الركعة ولم تضعف الركعة  
 وذلك وجبر لرواها عنه ولضعفها فيه على هذا التقدير فلا يحى عن القول بان الاجزاء اللطيفة  
 الحاملة للركعة تتصل وتفصل عن الجسم ذي الركعة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الركعة  
 من الجسم ذي الركعة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية وانفصال بعضها عنه من غير  
 ان التثمم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذي الركعة ووصوله الى الغنيم وقد يكون بانفصال اجزاء  
 لطيفة من ذي الركعة ومحاظتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الغنيم ولعم الحق عندهم العلوم  
 الرابع من المشاعر الخمسة الطاهرة الذوق وهي قوة مستبينة في العصب المفروش على جرم الانسان  
 يترك بها الطعم ويشعر بماسه جرم ذي الطعم كالمطبا وتوسط طوبه لغاية تفهمه خالصة عن طعم الطعم  
 وضده وهذه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع اذ بها يمكن على جذب الملاءم ودفع المنافر  
 من ماعومات كلبان قوة اللمس يكون بها على مثل ذلك من الملبوسات وفي الاحتياج الى المماسه  
 وتعارفنا في ان نفس المماسه هت لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتمل الى توسطه الرطوبه اللعابية  
 بخلاف ايس فان نفس المماسه الحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجته الى توسطه واسطه وانما

له قوله بتقديم (ثم) فقام بالكرس من شى امر به تقديم سره على ساقه ١٠ صرحت في القاموس في معناه ثم فقام فاعلم به فقام فقدم  
 وقدمه مسدده ١١ قوله (لا يابى ان) الاما بين جميع البرين والكسرت بآية قوله يرجع قاره ١٢ في شيفه قاسوس صرحت  
 قوله والظهور الخ قوله (ثم) فافترق بين وبينه لوى قوله ١٣ قوله (ولا يشغلون الخ) من الشافعي المتفق والاصل ١٤ قوله  
 في فتح الروح الخ قوله (فتن) والفتح شكا فتن وشكوت فاعلم شك راوا في الجرح فافترق فافترق فافترق ١٥ قوله (فمن الخ) قوله  
 وهو ثابت بل الملاءم من الخ قوله (الادراك على كل واحد من الخ) قوله (رطوبه لعابية الخ) في خبره من العلم الغدري الذي في قول السليمان  
 المسمى بولده لعابية فترسى بالمعنى كذا قال الصمد وشيخه ١٦ قوله (وانما شغلون الرطوبه العامية فتمت خالصة عن الطعم الخ) في خبره من العلم الغدري

تستطیع ان الطوبیة اللعابية تغیرة خالیة عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت سکیفة  
 بکيفية طعم لم تدرك طعوم المأكولات والمشروبات الامشوبة بتلك الکيفية ولم تؤد بها بصيرة  
 فانه بعد بلایة اللبنة العسل الحلو مراً وامتزاجاً فی کيفية وسطها فتقبل نهایتاً لطابة الرطوبة  
 ذمی الطعم وتغوص تلك طوبیة معاً فی جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة کيفية  
 ذمی الطعم وتلك الرطوبة وسطه لا یصل الحیة الحامل لتلك الکيفية الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة  
 نفسها یتکلف بکيفية ذمی الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها بالمحسوس بتلك الحاسة کيفيتها  
 فیهما المشهور ان الطعوم کيفیات موجودة فی الخارج والقوة الذائقة آتة لادراكها وتوهم بعض انه  
 لا وجود للطعم فی المطعومات بل وجودها انما يحدث فی الذائقة بل عموماً سائر الکيفیات المحسوسة  
 لا وجود لها فی الخارج وانما تحدث فی الحاسة وتوهم ان القول بوجودها فی الخارج مبنی علی ان الکيفیات  
 المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففصل الحلاوة فی الذائقة یجب ان يكون حلو فافعالاً حلاً یجب ان  
 يكون حاراً كذلك وابطولوا المبنى بان الحركة تستغن مع انها غیر حارة والحر ویري طعم الماء مراً  
 والذي غلب علیه الدم یحی حلو مع انه یقع فی نفس الامر من غلب علیه السودا ویري طعم الحار اسوداً  
 وصاحب البصر ان یراه بصيرة وحركة الهواء الرکد فی الصماخ وتضربه الجلبة الغروش علی العصب  
 الذی فیه هو التفتن موجب حدوث الصوت كما فی الطبل هو ان کان له وجود خارج لصماخ او لا  
 ونیزاً فکثر المحسوسات وجمود الضروریات فلا یتحق الجواب وانتداعلم بالصواب الخماس  
 من المتشاعر الخمسة الظاهرة قوة المس وهی قوة مینثیه فی العصب المتخاطم تمام الجلبة

له قالوا وافتخروا بکيفية ترسلها الیه صریح شایع حکمة العین ان الحق ان کل واحد من جنین الوجین محتمل الا ان کان الحق یجوز ان  
 بالعلم والارادة علیها لا یكون ذلك انما ان العلم علیها اذا تعال العوض محتمل بل انما یقع ذمی العلم ثم لا یقع ذمی العلم علیها فاما مدقة  
 قال شارح حکمة العین فاشکیه من عدم العلم احساساً رتین تغایره نفس کالحرف فاما الفرق وتسرع فیتم هذا مع العلم انفعالاً  
 بالمشین ولما اذنی فی ذی القوة لادراكها والذی یقع علی نفس کافوا بعد من غیر ذی النفس ١٢ قوله (تتم الجلبة) انما کان کل جرم من جنین  
 بحاسته ما یخرج عن الاءة کما هو الحال والبار فیجانب ان یبین کله القوة الذکره لکشفة ما فیة للفرس ما فیة فی ظاهر السیرة عیس

الخارج



الحوانات واما بالقباض وانسباط الصدف اولولاهما لما عرف ان له صلاتين حكمته سبحانه  
 ان لا يورع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من الفضائل الحادثة كالكلية والكبد والطحال  
 والتي هي والتمه المحركة كالرئة والتي عليه انقال المبدن كالعظم هذا هو المشهور وفي بعض الى  
 ان فيها حاسة الالان في حاستها كلالته ولذا كان احساسه باللم اذا احس شدته ثم انهم اختلفوا  
 في ثبوت هذه القوة للافلاك فاجمهور على نفيها ولم يحض على ثبوتها رعا منهم بانها من لوازم الحيوة  
 ولا فلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالصورة فيكون لها قوة للفرق بين ظاهرها  
 لان كون اللس من لوازم مطلق الحيوة المستحقة في الافلاك ايضا في حيز المنع وكذا استلزام  
 مطلق الشعور لقوة اللس في استلزام وجوده بان قوة اللس انما يكون بحيز الملامم ووقع المنافر فيكون  
 وجودها في الفلك المنقطع عليه لكون الفساد معطلا وفيه انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر  
 استلزامها بالملامسة والاصطكاك فمن الناس من اقروا بثبتها البساط الخاص واستند  
 به اليك من العلو وهرب النار من اسفل الى شعورها بالملامم والمنافر ومنهم من اثبتتها في  
 النباتات وانما علموا واختلفوا في ان القوة اللاسمة بل هي قوة واحدة او قوتى متعة فاجمهور  
 على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الميوسات كسائر الحواس واختلفا في مدركات القوة اللاسمة لان  
 اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وهما شبه الشئ ومن  
 تابعه الى انها قوتى متعددة احداهما الحلكة بالتضاويين الحرارة والبرودة والثانية الحلكة

له قوله ان جمادات المبصرات لا يوجب انهم فاقن السواد من مدركات البصر غير البصر ومنها غير الصفة والحرارة والبرودة في الباصرة ١٦  
 قوله وفيه في الطيف ان قال في اللاتيف وكذا المصلين يرون اللس قوتى كثيرة بل قوتى اربع ويصورون كل جش من الميوسات الاربع  
 بقوة واحدة لا اربعة مشتركة في العصور الحواس كالذوق واللس في اللسان طلاء بصيرة اللس في العين وكذا بالملامسة التي انهم يقولون ان كل  
 جش من الميوسات الاربع المتعددة ينقص بقوة واحدة الا ان الملامسة اجتمعت كلها في عضو واحد من الاربع قوة واحدة ولا يذوقها على ذلك  
 هو ان اجناس الميوسات المتعددة فيكون الحلكة بين الحار والبارد غير الحلكة بين الرطب واليابس والحلكة بين الخش والليس غير الحلكة بين  
 واللين والقران والصلابة والبرودة والحرارة والبرودة واللين والقران والصلابة والبرودة والحرارة والبرودة واللين والقران والصلابة  
 كالذوق واللس في اللسان والاصطكاك واللس في العين ١٦



بالتضاد بين الرطب واليابس والآن الله سبحانه بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة بحالته  
بالتضاد بين الخفونة والملاسة واذ بعضهم يحاكمه بالتضاد بين الثقل والخفة لان الميل ايضا  
يدرك باللس قالوا قوى اللس متعددة لكن الانتشار بها في البدن ومنتشر كما في آتة واحد ولو  
اكون تعدد آلاتها محسوسا لظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قوله الواحد لا يصدر عنه الا  
وهو مع فساد بانه وعلى التفرل مع جواز صدور الكثير من الواحد كجهاز اليد على القوة  
الذائقة فانها تدرك طوعا ومختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يحجب القبول بان التضاد بين  
المذوقات من نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات  
فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة  
نوع آخر فلا بد ان كل من انواع هذا التضاد من قوة لا مسته فوجب القول بتعدد القوى  
اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعنين وادركت  
خصوصيتهما التي بها يمتازان عن غيرهما ولم يتركها من انواع الاخر فصدر عن الذائقة فعال  
مختلفة فلما جاز صدور فعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة  
واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك باللس هو التضاد  
كما الحرارة والبرودة لا معنى للتضاد فانه من المعاني المدركة بالقل والوهم واذ جاز ادراك قوة

له قوله (القوة الذائقة) كذا بالبراهنة والاشارة والمساواة فانها تدرك بالحواس المختلفة ورواها بالتضاد والاصوات المتباينة من  
اختلافها لا لا يجب تعدد تلك الحواس عندهم **١٢** قوله (فانها تدرك طوعا ومختلفة) كذا قد اجاب عنه المحقق الذي في شرحه على ان  
ان مدركات الحواس من الحواس كالاهل من العلوم والادب من الكيفيات الطوائف لها مدركاتها فاعلم ان هذه الكيفيات الاولى وهذه هي  
تكون في المراتب كنهها كسيرة السورة في حق الجسم انما هي من الكيفيات الثواني واللبس هو الواقع فيها من مطلق بين الثواني فلا يزم  
ان تعدد قوى اللس فتدعيها انتهى ولا يخفى ان المدرك في ذلك هو تضاد الملموسات لما تفرل من الواحد لا يصدر عنه الا الواحد  
وهذا التضاد كما لا يشك في انشائها وحدها ولا انتهت التحد بين التضاد بين الشيء كما لا يشك في انشائها بين التضاد بين الشيء  
حتى يقال ان اساور القوة الواحدة هو الفعل الواحد **١٣** قوله (فانه من المعاني المدركة بالقل والوهم) ولما التضاد فانها  
من المعاني المدركة بالحواس



جميع الملايات لا يجب في البقاء فلا يكون الحس في الذوق متحدين فليتأمل هذا الكلام في المشاعر  
 الخمسة كلها هو ونعمته بثلاثة أبحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان الحس منها مال الالهة اثنا عشر  
 في محسوساتها اولها مثل البصيرة لا يلتزم بلون لا يتألم بل النفس تتألم وتلك في الحال في الالف  
 فان تألمت الالف من صوت شديد والعين من لون مفلو فليس تألمها من حيث يسمع ويصير بل من  
 حيث ليس لانه يحدث فيه ألم وكذلك يحدث فيه نزول ذلك لذته عليه واما انهم الذوق  
 فانها يتألم ان وليتأمل ان اذ كيف لا كيفية سلامة او متنافرة واما اللس فانه قد يتألم بال كيفية للمسة  
 وقد يلتزم بها وقد يتألم وليتألم بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل يتفرق الاتصال في التماس  
 وتعرض عليها ولا بان مدرك الحزنيات المحسوسة فكأن هو الحس فلا يستقيم قوله في البصر  
 وسمع انهما لا يتألمان ولا يلتزمان بل النفس تتألم وليتألم وان لم يكن هو الحس من الحس فلا يستقيم  
 قوله في الشم والذوق وثانيا بان بابتة العقل حادثة بل كل واحد من الحس محسوسا مخصوصا  
 يستحيل ان يديك غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هي القوة  
 اللاسطة الحاصلة في الالف والعين وثالثا بان ما ذكره مناقض بحجة اللذة ولا ألم فانه حادثة  
 بانها ادراك الملا لم من حيث هو ملاك والملا كالم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللاسطة  
 واربعا بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والملا لم من ادراكه في الاول يكون ادراك  
 البصر لالوان احسنه لذة ولالوان المؤذية الما وعلى الثاني لا يكون للشم والذوق لذة  
 والم واما ان يكون لذة والم لبعض الحس من بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس  
 وسائل في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام عن قبل الشيخ بان الالوان ليست

له قوله ان مفلو كذا في البصيرة مفلو ل ١٢ قوله (او متنافرة) نظير على غير ترتيب الالف ١٢  
 قوله (فلا يتفرق) قوله في البصر (لان الثاني حادثة عن ادراكه في الالف ولا يلتزم لوعايرة عن ادراكه في الثاني) كان مدرك الحزنيات هو الحس  
 الحس كلفين على سبيل المثال (الا لانه لا يلتزم من ادراكه عنها ١٢) قوله (المحسوسات الجزئية) مفعول لادراك النفس  
 قوله (من قبل الشيخ) كبر الاول وفتح الثاني بمعنى حاجب

ملائمة للقوة الباصرة لئلا يثبت كما لا لها لعدم اتصاف الباصرة بها والملائم للشيء هو الذي  
 يكون كما لا لب للملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيء لم يحصل حصول الملائم لئلا حتى يكون  
 حصول ادراك الالوان للباصرة لئلا يحصل لئلا عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة  
 اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم حتى ادراك  
 ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها تدرك الالوان بل النفس هي المدركة لذلك فاتها  
 تدرك الاشياء وتدرك نها تدركها وتعرض عليه بان ما ذكره جابر في اللامسة والشامة والذائقة  
 ايضا فاتها ايضا انها يحصل لها ملائمتها اعني ادراكات الكميات المحسوسة بها لا ادراك ملائمتها  
 اعني ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن  
 الاول بان الاول بان المدرك الملائم والمتالم حقيقة هي النفس المطلق بانه لا غاظ على الحواس  
 مجاز ذلك لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتبينها بكيفية  
 ذلك المحسوس كان انفعال بعضها وتبينها بحيث ان النفس تدركها بحيث تتفعل الآلات  
 عن محسوساتها كاللامسة والشامة والذائقة ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة الحلو في  
 الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس فكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة  
 والسماعة فلا يقال انه تدرك لذة الصور المحسوسة في تجليديتها وفي مجمع النور ولذة الصوت الطيب  
 في العصبية المفروشة على الصلح حكم بالتداعى اللامسة والذائقة والشامة وتالمها بمحسوساتها  
 دون الباصرة والسماعة وعن الثاني بان الشيء لا يقول بان مدرك الصوت الشديد والالوان  
 المفرط لامسة الاذن والعين بل المدرك لها السماعة والباصرة والمتالم آلة لاستمسا  
 بطريق تفرق اتصال يحد الصوت الشديد في لامسة الاذن والالوان الموزني في لامسة

له قولنا لا يجب عن الاول انهم يشعرون في حيز من الحواس على الشامة ووجه تسميتها هو ان الشامة هي من  
 الحواس التي لا تدرك لذة بعض الحواس ولا تدرك بعض الاشياء ولا تدرك لذة الشدة ١٢

العين وعن الثالث بان المتألم من اللون المؤذي للاستهام العين ومدركه باصرتها لا تستألم  
 والملاكم والمتألم انما يكون للنفس لا للقوى او الآلات وعن الرابع بان القول يكون لهلك  
 النفس لذة المس والشم والذوق حيث يتفعل آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة  
 البصر والسمع حيث لا يتفعل آلاتهما عن محسوساتها ليس ترجيحاً بالامرج وانت تعلم ان الكلام  
 مع غاية متانته لا يفيد وجهاً للفرق بين الاستهامة والذاتية والشامة وبين الباصرة والاشامة  
 يكون ادراك النفس لمحسوسات تلك الاشياء حيث يتفعل آلاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات  
 بايتين حيث لا يتفعل آلاتها بها ويكون آلات تلك الاشياء محال للذات والآلام الحاصلتين  
 عن محسوساتها دون الآلات بايتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث يتفعل آلاتها ولا تدرك  
 محسوسات بايتين حيث لا يتفعل آلاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب  
 في الشم ولذة الغومة في اللس فان صح فذلك ليصح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة  
 حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يحل لذة الحلو في الفم والطيب في الشم  
 والغومة في اللس ولا يقال نخل ذلك في الباصرة والاشامة فغاية ان يكون ذلك الاطلاقاً  
 العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال  
 ذلك لم لا يقال هذا ما قيل في وجهاً للفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس  
 الكيفيات الاول وبقا حيوته <sup>بعضها</sup> نوطاً بعذر ال مزاجه وصلاح بدنه وفادته انما يكون في تحفظ  
 ذلك المزاج واحتماله واللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم والآلم هو ادراك المنافي  
 من حيث هو منافي والملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات الاستهامة اولاً لكونها  
 من جنس كيفيات بدنه المتقوم بحيلته بها ثم مدركات الذاتية التي يتقوى وتيزايد بها بدنه

له قول ليس ترجيحاً بالامرج بل بان هذه الاشياء عن محسوساتها موجودة في الاشياء الاول دون الباقية <sup>الاولى</sup>

قوله في علم النفس الاول في الحركات والبرودة والرطوبة والحرارة

ويتلوها في الملازمة والمناقرة مدركات الشامة تغذي بها الارواح واما دركات السامعة  
والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان باهو حيوان احتياجا قريبا فالكلاب والقطا في السمع والشم  
هي قوى جسمانية ولها ما التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس التي على الوجه الكلي  
واما مدركات يتنك الحاستين فليست ملائمة ومنافية لما ولا حلها ولا الاثبات لان الاحمال  
بها فكل حال عن التحصيل لانه لو تم فانهما يدل على شدة احتياج الحيوان الى السمع ثم الى الذوق  
وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يترجم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والذوق  
في آلات السمع والذوق ولا يكون ادراك لذة المبهض والشموع في آلات السمع والبصر على ان  
ما يتنك لمسه كالناغم وما يتالم لمسه كالحش ولا يتنك بذوقه كعض الماء كولات المستندة لضادة ويتنك  
بذوقه كعض الادوية المرة النافعة وما يتنك بشمه كعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه  
كعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما لا يلزم اذ في الحيوان باهو حيوان لا من الكيفيات  
التي مزاجها من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يتنك به مزاجها ولا مما يتقوى به او يتنكف به بدنه  
فاللذة والاشم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الحواس الثلاثة  
والشمومات والاشم آلات السمع والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والشم ولها آلاتها  
وبهذا الكلام لا يجدى في ذلك نفعا وبالجملية هذا البيان للاسناد لهما عن غير فعل حتى ان

القول احتياجا قريبا (ثم) قديما للوجوب احتياجا بمراتب الحيوان في التحصيل ما يتقوم به حياته ويتقوى به وجوده ويتنك به بدنه  
ومرضه من الحيوة والنقص فان ذلك احتياج بعيد **القول** (ثم) انما في الاحتياج باهو حيوان غير مخرج اليها قطعه  
فانما في الاحتياج من بطلان حسه وكذا الحاشي والاشم وقدره بل قوله لا لذة له ولا لذة له في الحيوة وقد رأيت بعض اقراني في اصطلاحه في الاحتياج في  
شامه حتى صار يبدو لك لا يشترط من الروائح الطيبة ولا المستكرهة وعاش مدة طويلة من ذلك ثم تغير وليس على احتياج الحيوان في حياته  
**القول** (ثم) فانهما يدل على شدة احتياج الحيوان الى السمع وبهذا لا يلزم من ادراك لذة الكلام  
في آلات السمع مع ان الكلام غير **القول** (ثم) فانهما يدل على شدة احتياج الحيوان الى السمع وبهذا لا يلزم من ادراك لذة الكلام  
النفع والضرر مع انهما لا يلزم **القول** (ثم) فانهما يدل على شدة احتياج الحيوان الى السمع وبهذا لا يلزم من ادراك لذة الكلام  
لا يشترط منه **القول** (ثم) فانهما يدل على شدة احتياج الحيوان الى السمع وبهذا لا يلزم من ادراك لذة الكلام









لو شئ من الحواس الظاهرة لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك الملون لا الذوق  
ولاذا الملون الذوق يدرك المذوق لاذا الملون ولاذا الملون وليس يدرك الملون لا هذا  
الملون ولاذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحكم على احد المحسوسات  
بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها وايضا البهاكم التي لا عقل لها  
يصدر منها هذا الحكم ولا يمكن صورة الخشبة تذكر بالالتمس بالضرورة العينية تدرك بالتمس طلب  
وعنه من على هذا الوجه اولاً بانه كما يمكن الحكم بان هذا الملون هو هذا الملون كذا لا يمكن الحكم  
على هذا الشخص بان انسان فلو صح ما ذكر من ان الحكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به بوجوب  
ان يكون فينا قوة تدرك الكل والجزئي نحتاج ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الحسية  
لا تدرك الكل وما اجاب عن هذا الاعترض العلامة اشير الدين الابرسي من انه لا يلزم من جوب  
حضور المحكوم عليه وبه لدى الحكم ان يكون لنا قوة واحدة تدركه للكل والجزئي بل انما يلزم ان يكون  
لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي يحل ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركاً على  
وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفاً بواضع كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا  
الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مافعة عن وقوع الشك في اني لا احصله لانا حكم على هذا البصر  
الجزئي بالمعلوم بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان يتصور المحكوم عليه بصورة كلية

١٥ قوله (و شئ من الحواس الظاهرة لا تدرك ذلك) لان كل واحد منها لا يدرك الا قوة واحدة من المحسوسات ١٦ قوله (والاذا لم يكن  
اسمهم مكان الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق باطل فكذلك الملام ومثبت وجود القوة المذكورة بها محسوسات الحواس الظاهرة فينا ١٧  
١٨ قوله (على هذا الوجه) اعترض على هذا الوجه بان هذا الملون هو هذا المذوق كونه فينا في قوة اخرى جزئية  
كما ان يمكن الحكم به النفس لا يدرك ان تحكم النفس او اعترض على هذا الوجه بان هذا الملون هو هذا المذوق كونه فينا في قوة اخرى جزئية  
من غير احتياج الى قوة اخرى الا ترى ان الحكم على الجزئي كذا بان لا انسان مع القطع بان هذا ليس قوة تدركها جميعاً بل حكم  
الكل على النفس وفيه نقص فان كان معنيين بان ذلك الكليات والجزئيات جميعاً اذا حكم بها هو النفس كونه الصورة الجزئية  
لا يتم فيها بل في الاتمام

مطابقة لفلان يحص عن نقض وثنانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات للعقولات مطلقا  
هو بنفسه انما هو الحكم الى القوة الحاسة التي حاسية كانت مجاز فلان لا بد من في الحكم حضور المحكوم  
عليه المحكوم عند نفس حضورهما عند باق يكون باقسامها فيها كما هو عند حكمها على محقول  
بمحقول وقد يكون باقسامها في اثنين انما كما هو عند حكمها على محسوس محسوس قد يكون باقسام  
احد بما فيها دارسام الاخرى آتة من آتاتهما كما هو عند حكمها بمحقول على محسوس والعكس فلا يحج  
صحة الحكم لمحسوس حاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول هو من مشترك كقمة فيها حضور المحسوسات  
بالمحسوس الظاهرة كما لا يحج صحة الحكم بمحقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكل بالجزئي  
معاودة الكلام في غاية المتانة وبإفادة العلامة الشيرازي رحمه الله في حاشي شرح الاشارات  
من ان النفس انما يحكم بان هذا المليون هو ذو هذا الطعم لا اجتماع اللون والطعم في آتتهما اوصى  
آتة اخرى واذا ليس للطعم في آتة اللون ولا بالعكس فيكون في آتة اخرى وهو للمعنى بان  
المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضوره في المحكوم عليه والمحكوم به عند  
النفس سواء كانا في آتة واحدة او احدهما في آتة والاخرى في آتة اخرى فلا ثبت الحكم المشترك  
الوجه الثاني انما نرى القطرة النازلة خطا مستقيما او الشعلة الجارية دائرة مع انه لا وجود  
للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر  
لا يدرك الشيء الا حيث هو ولا النفس اذ لا ترسم فيها الجزئيات للمادية فاذا في قوة جسمانية

الوجه الثالث

س قدر في تاريخ التكميل للوجود في الخارج هو الخط والسطح والاسطة قوله لا حيث هو انما في الصغير ارجو الى اني الحسوس يعني  
من البصر اذ هو في الخط والسطح والاسطة لا حيث هو في وجوده فان للوجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر فلا يدرك  
غير الوجود في موضع وجود في ذلك الموضع حتى يتم خطه المادي من رتبة القطرة النازلة والشعلة الجارية في موضع غير موضعها فان اقسامها  
منه على رتبة القطرة والسطح في تمام مساحتها لا غير وجوده في تمام مساحته الخط المادي فلا يصح ان في قوله انما هو اني ان الظاهر ان البصر  
يراجع الى الباصرة دون الباصرة حيث هي لا حيث هي في المساحة لا تدرك الخط والاسطة اذ هي مدركة وبصورة لانها كما وانما هي محسوسة في  
الابصار الا الذي غاب عنه انتهى س قوله لا حيث هو انما هو نفس من غير جرمية ولا حيزية لا تصحط في الماديات

غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل ان يحاذيها الصورة ينطبع فيها  
صورتهما حين يكون في حيز آخر وكذا اذا اجتمعت الصور احس بالخطا وكذا الحال في رؤية الكواكب  
من الشعلة الجواله وبهي القوة المسماة بالحق المشترك اعترض عليه بوجه منها انما لا ينسجم ان  
تلك القوة غير الباصرة وما ذكره من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا انظر  
وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر  
بالانتقال فتجتمع الصور في البصر فتشعر القوة الباصرة بها فترى خطأ مستقما ودائرة وقد سلم الشيخ  
ان البصر يدرك الحركة يستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويجب عنه بان بذا ما كبرة  
القطع بان لا تزام في البصر عند زوال المقابلة وبذا غير فهم للنظر ومنها اناس لما ان ذلك حفظ  
المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي  
وبذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدر كما بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكونا في نفس  
المتحرك وكذا من الجزئيات للمادية المحسوسة والتمتع ارسام الجزئيات للمادية في الوجود ومنها  
انما لا ينسجم ان اتصال اللاتسامات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في  
الهواء في متصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتقاربة في خطأ مستقما ودائرة ويجب عنه  
المحقق الطوسي بان بقا الشكل السابق عند حصول شكل بعده يتلوهم انما ارفان شكل انما يحدث  
في الهواء لا في محيط بالجسم المتحرك فيه وبقا انما يات بها بعد خروج المتحرك عنها يقضي حاطة

له وقد سلم الشيخ ان الباصرة تدرك الحركة المتحركة اي الحركة القطعية التي هي حارة من الامر المتحرك النفس للبت من مبدأ المساء في الظلمة والتمتع  
النفس على السان في الحس انفسا على الزمان المستقيم انفسا في القادر بدم فوه وبهي وجوده في الزمان قطعا واما في المصاحف فشهد  
قبل ان يتحرك او بعد ان يتحرك ما لم يحصل على المتحرك لا يوجد الحركة تمامها واذ وصل اليه فله انقطعت الحركة واما في هذا العلم فله ان  
المصاحف تتأخر في الخارج واما الحركة المستقيمة فهي موجودة في الخارج البعيد والتفصيل فيما بين من سباحة الحركة فانظر في ١٣  
والاعلى الوجه المذكور انما يكون الحركة المستقيمة تفعل في بعض الاشياء فيظهر بالحركة القطعية لا تتحرك او سلاجا كما تفعل القطرة ان لا يزل خطا مستقيما  
في الشئ الا في الحركة تامة فلا يمكن ادراكه الا على الوجه المذكور بل يجوز ان ينطبع في ١٣

تلك المنهايات بالخلل وورد بان لزوم الخلل ممنوع لحوال ان يكون تشكلات الهواء متساوية ومشايد  
كل من التشكلات في أن مختص به وللطائفة الزمان الفاص بين آتات تشكلات نظن المجموع  
مشايد دفعة وانما كان يلزم الخلل لو كان المجموع مشايد وفعتني آن وهذا في غاية السقوط  
لان التشكل الاول الذي تشكل به الهواء اولاً امان يكون باقياً عند تشكل الهواء بشكل لاحق اولاً  
يكون باقياً وعلى الاول امان يكون التشكل السابق باقياً في الهواء في الخارج فيلزم لم يخلل قطعاً على  
ما افاده المحقق واما ان يكون باقياً في البصر فمن ان يكون باقياً في الخارج في الهواء فلا يكون  
تصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف ما زعمه المختص  
بسط الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له مطلقاً في الخارج  
ولما في القوة الحاسة محسوساً مشايد او هو باطل بالضرورة الثالث ان الانسان قد يدرك صوراً  
لا وجود لها في الخارج كالمبرسم وانهم قانما يشاهدان صوراً محسوسة ويدركان اصواتاً مسموعة  
متتممة عما عداها وكذلك تشاهد النفوس القدرية من الانبياء وعليهم السلام والاولياء الكرام  
والنفوس النجسية من الكهنة فانهم يشاهدون صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج متممة عما عداها  
وجودها في الخارج والارباب كل سليم محسوس فيكون وجودها في المدرك تلك المدرك بحال يكون  
جسمانية لا تتنازع حصول تلك الجزئيات المادية في المجدد ولا يجوز ان يكون حاسة من الجسم الظاهرة

مداني الوجه الثالث

١٤ قوله على خلاف ما زعمه المختص آنه فانه من اتصال الارتسامات في الهواء فتصل التشكلات في الاجزاء والاولية المتجاورة  
١٥ قوله بسط الوجه الثالث آنه من وجوده لا يمتنع المصدر بقوله ثانياً لا سلطان الاتصال الا بالتمسك في البصر ١٦ قوله  
١٧ اطلع بالضرورة آنه فان المحسوسة في الخارج الوجود ١٨ قوله كالمبرسم آنه برسام بالكرتجاري مسروق وقد برسم الرجل فوسم برسم ١٩ سرار  
دني الينا في كسر في التمدد بالفتح واتفق الجمهور على ما ورد في الحجاب اعلم نفسه وهو الحجاب المحسوس الذي يبرز القلب والمعدة من الجوف  
تفكر في طرقت الاسباب علامته واما الفصل لا اتصال بهذا الحجاب بحسب الدلائل كما قلنا عنه انه قال يبرز من الحجاب الذي هو غيبوبة  
دني لدرسه هذا الحجاب واما عند الجمهور فتركه الحجاب الحجاب المحسوس المتغير من الدواعي ولا تفرق الا بوجه الحواشي منه المبرم ٢٠  
٢١ له اصح الكهنة آنهم لم يكن كما به بالفتح ولكن كان غيبوبة الحجاب فوكان جمعه ككثرة كذا في النفوس ٢٢

لتعطلها عند النوم ولأن تلك الصورة قد يراها العاقل المكشوف بل لا كنهه ولأن يكون هي الخيال  
 الذي هو خزانة حافظة للصورة لانه لو كان مدركا لكان كل محزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون  
 هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك عرض عليه باننا نعلم ان المدرك  
 بهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي والحواس ان الكلام في محل وجود تلك الصور  
 ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية ونفس مجردة والجزئيات المادية لا ترسم في  
 المحرور وثانها بان غاية ما يلزم مما ذكر ان لا يكون الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان  
 يكون بازا ذلك حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك تجمع فيه جميع الصور المحسوسة  
 بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون تلك الصور وجودا وان يكون وجودها  
 في المدرك فغير لازم يجوز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشاهد النفس عند غفلتها عن هذا  
 العالم النوم او المرض وغير ذلك ولعل الفطرة السليمة يحكم بان لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور  
 يده كما يحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا وعند الابتداء بالبرهان فمعرفة  
 الصور التي يشاهدها النائم او المبرم ليس هو النفس بل توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد  
 لا يدرك للماديات بل توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس  
 تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او قسمت في تلك القوة الجسمانية فتلك  
 القوة الجسمانية هي التي نسميها حاسمة مشتركة ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما ترسم في الخارج  
 بل افرق عند المدرك ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام في الحواس  
 المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا توضح ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية فالحس  
 الخمس الظاهرة هو اساس لما تودى محسوساتها اليها ولما كان الاحساس يمثل الصور في تلك القوة

هذه الامور التي المكشوف التي كانت في الدنيا كانت في جوارحهم وهو مكشوف في صراح ولا حجب المكشوف هو الذي يتفحصها  
 بعد ان كان ولا كنهه في حواسه

الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرام ايضا تمتثلها فيها لم تميز الحال عند  
المدرسة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان يكون الصور من داخل كما في مشاهد  
المبرم فانه لما اشتغلت نفسه انما طغى بزاوية المرض وتعلقت حواسه الظاهرة وستولت  
المتخيلة مثلث في تلك القوة صوراً كانت مخزونة في الخيال اوصورتها وتعلمها وركبتها في الصور  
المخزونة على طريقته تشابه من الخارج وكما لم يكن النفس شعور بتشابهها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور  
المتشابهة من خارج فيظن الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا  
وبالجمله فحال تلك الصور المشاهدة للمبرم او النائم كحال الصور للمشاهدة للصحيح اليقظان كونها  
مدرسة بقوة جسمانية ومثولها بتوسطها عن النفس فاذا كانت تلك الصور متممة في قوة جسمانية

له قوله ان تفسر الصور (آ) فكلما ترسم ينتج في نفس المشترك من الحواس الظاهرة وتتم ايضا من الحواس الداخلة يعني الخيال والاشياء  
مثل ما ترسم الصبر في زمان عند صحتها في نفس المشترك من الخارج والداخل وبها يشبه تماثل المراتب المتعاقبة ١٣ قوله ولما اشتغلت  
نفسه انما طغى بزاوية المرض (آ) اي بملوثة الطبيعة في تميز المبدع عن المصور في الامور الغير المحسوسة واستحرام القوة المتصورة فيها لطلب  
حتى بقيت المتخيلة خزانة ليسهل من الصداق عن اشتغال نفس المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما غيبي القابل من التحويل وهو ما يراه  
عليه من الخارج فاحدا بعد واحد فانه يشغل من قبول الصور التي عليها عليه القوى الساطعة ولذا لا يرى اليقظان ولا يصح ما يرى النائم لم يميز  
فيها ما بينه وبين الحواس وهذا القوة المتصورة من الابدان فان النفس انما طغى بالوجه اذا غلبت في الامور الغير المحسوسة واستحرام القوة المتصورة  
فيها الطلابة لا لاجل اشتغلت القوة الفاعلة من التفسير في نفس المشترك في حال التميز نزل المراد الاول ضرورة وقد يزول الثاني ايضا  
كما تشتغل الطبيعة بهضم الغذاء وطلب الاستراحة من جميع الحركات الموجهة للاعضاء وفيه يميز النفس اليها تدبير المبدع فكما في حال المرض  
يزول المراد الثاني لما ذكره قد يزيل الاول وانصرفت الروح من الانسداد الى الخارج فيتحرك النفس المشترك فيمكن قبول ما يراه عليه من الجسم  
الظاهرة فيقتل كما يلوح عليه من التميز بها المذكور في شرح الاسباب فيه ومن الكتب الطبيعة ١٣ قوله وتعلقت حواس الظاهرة (آ)  
اي من اشتغال مثل ما يراه عليه من الخارج ١٣ قوله (المتخيلة آ) وهو القوة المتصورة سميت متخيلة لقصورها في الصور والخيال وسماها بها  
قوله (وكذا كمال في الرؤيا آ) فان لما تشبهت نفسها انما طغى من استحرام القوة المتصورة بهضم الغذاء وطلب الاستراحة  
وتعلقت حواس الظاهرة عن الاشتغال ما يراه عليه من الخارج بقيت المتخيلة قوى السطوع ونفس المشترك محطاً غير متمم عن التحويل مثلث  
فهي الصور المخزونة في الخيال والاشياء التي تعلمها وتذكرها من تلك المدرسة امة تعلل على التميز من كمالها ونفس المشترك يودعها الى الخيال فيتم كونه متعللاً

مترتبة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمعه ايضا كذلك ثابتا في المدرك  
 حالته في المدرك لا يمتد في هذا المقام وانما المهم هنا ثبات قوة جسمانية مدركة للصورة غير ان  
 الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقتضي ان نظرون لم يفهم لنا انما هو حقيقة  
 المشترك والابانة لو ثبت لزعم نطباع الكبير الصغير اننا قد قيرى في النوم جبالا شاهقة وكما  
 واقفة فلو كان ادراكه لياها بانطباعها في نفس المشترك لزعم نطباع الكبير الصغير واللازم ضروري  
 البطلان والتجواب ان الحال نطباع الجسم الكبير في الصغير لا نطباع صورته فيه وكأننا بانا كما نعلم  
 بالضرورة اننا لانسمع الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي ولا نرى نعلم ايضا اننا  
 لانسمع ولا نذوق ولا نلمس بالدهان والكار ذلك مكابرة والتجواب الثاني ان يدركنا لا مدخل للايدي  
 والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل للدهان في الاحساس بها فهو  
 ممنوع بل ليدخل كيف ودعوض الآفة في الدماغ بوجوب احتمال الاحساس بهذه الحواس وان اراد  
 ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فليس فان المدرك  
 هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى الجسم المشترك لاننا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك  
 الثاني من المشاعر الخمسة الباطنة الخيال هو قوة مترتبة في آخر التجهيزات المقدسة من الدماغ <sup>التي</sup> <sup>التي</sup> <sup>التي</sup>  
 خزائنه للصورة المدركة بالجسم المشترك حافظة للصورة لم تنطبع فيها بل على شدة باننا نعرف باننا  
 ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال لولاها لكانا اذا راينا شيئا ثم غاب ثم راينا  
 مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رأيناه اولاً واللازم باطل ضرورة وبتدلو على خاتمة  
 الجسم المشترك ولما بان تصور المحسوسات عندنا قبيحاً وحفظاً وهاهنا ما يرين فلا بد لمن يبين  
 متغايرين فالقابل لها هو الجسم المشترك الحافظ هو الخيال فبتدلو اما اولاً فانه مبنى على ان القوة

تتأني  
الخيال

قوله في آخر التجهيزات المقدسة من الدماغ الخيال لاننا لا نعلم ان الجسم المشترك قد حفظه من قبل ان يتصوره فلو كان كذلك لكان  
 فيكون له وجهه من قبل ان يتصوره فلو كان كذلك لكان فيكون له وجهه من قبل ان يتصوره فلو كان كذلك لكان





المقدم من الدماغ لا يدرك لسان صورة فاذا زال المرض واستحضر للصورة التي كان قبل  
 لا يحفظها علمه بان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا المدعى في غاية استحالة لان بناءه على  
 ان الخيال حافظ للصورة التي يقبلها الحس المشترك انه لا وجود والاتسام للصورة في الخيال وانما  
 وجودها واتسامها في الحس المشترك هو خلاف ما تقر عند جميع ولو كانت الصورة التي يحفظها الحس  
 مشتركة في الحس المشترك لاني الخيال لما طرأ عليها الذبول فانه عبارة عن <sup>أي عدم اتسام الصورة في الخيال</sup> والصوره عن المبتدأ  
 مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصورة كما انه حافظ لها وقبوله للصورة  
 غير قبول الحس المشترك لها فاتصواب ان يقال ان معنى الاستدلال ليس على ان القبول الاحتفظ  
 اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل ببناءه على ان الادراك غير الاحتفظ والاحتفظ غير الادراك  
 فان الادراك قد يتحقق بدون الاحتفظ كما نحس بصورة تم تغيب عن حاستنا بان فان حصول الصورة  
 في الخزانة الاحتفاظ لها مشترط الغيبوبتها عن الحس الاحتفظ قد يتحقق بدون الادراك في صورة الذبول  
 فاذا ان القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها الاحتفظ فالاستدلال لا يكون بالقبول

له قوله (لا يدرك الحس) لان هذا الوضع مبني على قوة مدركة للصورة غير المدركة بآلة الحس الظاهرة فيتنفر اذ جعل قوله غير مدرك  
 له ١٦ قوله (واستحضر) لان الاستحضر الذي تحتفظ للصورة المشتركة فيه اذا غابت عن الحواس الظاهرة مرفوعة عن غير الباطن المقسم  
 والمأثور مقدمه ١٧ قوله (قوة الادراك) أي القوة التي يحصل بها الادراك لنفسه لان مدركه بالتحقيق هو النفس وهذه القوة  
 بواسطة ما في الادراك ١٨ قوله (قوة غير قوة الاحتفظ) لان قوة الادراك مع بقائها الاحتفظ عند اصابتها الآفة ١٩ قوله (فلا ادراك  
 قد يتحقق) أي (تفصيله على ما هو متفق به من ان الحس هو الذي لا يكون له ادراك كحسور ولا شئ ولا حيزية عند النفس بل هو  
 الحس المشترك لا يكون له الاحتفظ فقط كحسور للصورة في الخيال وقد يكون للقبول كحسور شكل عند شئ ليس من قبيل متغيره صور  
 الكودت وغيره فخصه بصورة الحيز عند النفس بواسطة الحس المشترك كشيء اذ كان عند الكودت وحسور عند الخيال مختلفا وعند الحس المشترك  
 قبوله ليس كل حيز اذ كان ٢٠ قوله (استحضره) أي (الحس) فان الحس المشترك اذا كان كحسور لمحو حواس خزانة استحضار  
 هو على الحاجة وادراكها واستحضارها فانه يكون هذه الصور في الخيال تكون في غير مشابة وتكون مشابهة عند ما يكون في الحس المشترك ٢١  
 قوله (كما في صورة الذبول) أي (فان الصورة تكون حاصلة في الخيال حاله الذبول ولا يكون حاصلة لنفس المدركة حاله الذبول كذا في الكودت  
 ما يكون الشيء حاضر عند المدركة واسمائه والشاكلة والاشياء المستمرة واذ لا يكون لنفسه التفتات اليه لا يدرك ٢٢ قوله  
 (اراد بالقبول الادراك) أي (حيث قال ان الصور لمحو حواس عند ما قبلها وحفظها فالتقابل لها هو الحس المشترك والحفاظ لها هو الخيال ٢٣

الادراك بناء على ما يشتهر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال فلم يرد بالقبول الانفعال  
 بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل من مبدئنا على ان القوة الواحدة لا يصدر  
 عنها الا اثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع واذا حفظ ليس بموجباً بالقبول بالمعنى المرد منها حتى  
 يرد لنقص الخيال ومبدأ الادراكات المختلفة اى آتئها لا يجبان تكون تعددًا بخلاف آتئها لا يكون  
 وخزانة المحفظ حتى يرد لنقص المحس المشترك قد يحل عن النقص بالمحس المشترك والنفس  
 على التقدير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذ كان الصادر المقصد الاول شيئاً واحداً  
 ثم يتكرر بقصد ثانياً او كانت وجه الصدورات كثيرة فالصادر عن المحس المشترك هو استنبات  
 الصور المادية عند عيوبه المادية ثم تصير مبدئاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بقصد ثانياً  
 وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم يصير مركزاً للضدين كالسواد والبياض ككون اللون  
 مشتركاً عليهما واما النفس فانما يتكرر فعلها لتكرار وجه الصدورات فعملها وتعرض عليه بان مطلق  
 الصورة المحسوسة امرهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشيء الاول لا يكون الامر معين  
 فكيف يكون المحس المشترك مبدئاً لامر واحد اولاً والامور كثيرة ثانياً وبالواسطة وكيف يكون  
 تحصل ما يصدر عنه اولاً لضعف ما يصدر عنه بواسطة وتعل هذا المعترض فهم من كون المحس  
 المشترك مبدئاً للصورة المحسوسة انه مبدئاً على لهما وليس كذلك وانما هو مبدئ القبول لهما

١٥ قوله بالمعنى الاول انما هو ذلك انما يحفظ مسبقاً بالقبول بمعنى انما يشهد للصورة وارتسامها فيه وهو غير مراد ١٦  
 قوله (فخلاف آتئ الادراك وخزانة المحفظ) فان الادراك والمحفظ مختلفان جناً ومتكافيان اثرهما واحد جديان الاثر فجلان يكون  
 مبدئاً لها متقدماً والاولى من صدورها متتالية من مبدئ واحد ١٧ قوله (على التقدير المشهور) أى على ان القوة الواحدة لا يصدر  
 عنها الا اثر واحد ١٨ قوله (او كانت ثانياً) والصدورات الكثير من مبدئ واحد بحسب اختلاف الجهات غير متوحد ١٩ قوله  
 (لا يتحصل الا) لان المطلق من حيث هو مطلق لا يتحصل الا من ضمن الاشخاص ٢٠ قوله (وكيف يكون حاصل ما يصدر عنه اثر) وجه  
 الاطعاف عن ما يصدر عنه اولاً هو الصورة المادية البسيطة وما يصدر عنه ثانياً الالوان والاصوات والطعوم وغيره من الاخرى التى  
 بها تتبين تلك الصورة البسيطة والظاهر ان مرتبة الالوان لضعف من التبين ٢١ قوله (وانما هو مبدئ القبول لهما) أى فالحق من  
 انهما ان المحس المشترك قابل بحسب الصور الواردة عليه وانما للملك بالتحقيقه هو النفس اذ كان ادراك الوجه ثبات لنفسه بواسطة  
 لانه ان المحس يشهد لادراكه لغيره لانه اذا ما عند الطبيب فلهذا المحس المشترك فانهم يشهدون الادراك لى الآلات كما يشهدون له

وقوله لمطلق الصورة المحسوسة أولاً وبالذات وللصور المعينة ثانياً وبالعرض أو خصوصية  
 الصورة المعينة لمغاة في قبوله فهو انما يقبل الصور للمبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة  
 المحسوسة وليس بخصوص تلك الصورة المعينة فخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه  
 لون وليس بخصوصية السواد في ذلك مغل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان  
 معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل بخصوصية تعيينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا  
 مما لا يرتاب فيه ثم الرضى بهذا المعترض في جواب النقص بالحس المشترك بان الادراكات  
 الانفعالات وليست افعالاً ولا يجوز في مادة واحدة افعالات كثيرة عن مبا وكثيرة والذي  
 يتحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا يتصل الدليل  
 لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة الواحدة سبباً لقبول واحد وحفظ  
 كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من اصواب ذلك لا يتوجه عليه  
 شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلاله على معايرة الحس المشترك للخيال  
 ثانياً بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الخاكم غير الخاكم وادرك عليه  
 بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك امتنع لبان  
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستن والمستن اليه وثالثاً بان صور المحسوسات اذا كانت متطابقة في  
 الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وانما يصح عند اختلاف القوتين

١ قوله فاما يقبله الخ (الخ) وان كان الحس المشترك قابلاً لا سيما لما علم ان خصوصية تشيئة مدخل في قبوله الاول لا يلزم كونه سبباً لادراك واحد  
 اذ لا ولا مبرر كونه قابلاً لا يلزم من خطية مصدر عنه ولا مصدر عنه ثانياً ٢ قوله لا يتصل الدليل الخ (الخ) لان في الدليل على اختراع  
 مصدره لا ادراك لا يتصل من قوة واحدة لا اختراع مصدره والفعلين من الواحد لانه كان لا ادراك لاختراع لا يمنع مصدرهما من قوة واحدة  
 لعدم كونهما فعلين ٣ قوله فلا يلزم من كون القوة (الخ) لان القبول والفعال باحفظه وان كان لا يلزم من كون الشيء سبباً لادراك كون  
 الواحد مصدره والفعلين متفقين الفعليه عن احد هما ٤ قوله وغير الخاكم غير الخاكم الخ (الخ) اي ما ليس بحاكم متاين لهما ٥ قوله لان صور المحسوسات  
 الخ (الخ) استدلاله على معايرة الحس المشترك للخيال ثالثاً ٦

واورد عليه اولاً بانه يجوز ان يكون الصور من طبيعة في المحس المشترك لا يوجد القوة الخيالية صلا  
 ليتفت النفس اليها مرة ففصيرة شاهدة وتفضل عنها اخرى فلا تشاهد المذكر للكل في الجزئي بنفس  
 وجيب عنه ما دل على ان كذا لم يبق بين المشاهدة والتحصيل فرق لان في كل منها حضور صورة  
 المحسوس في المحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم ان تحصيل المبصر ليس البصار ولا تحصيل المذوق ذوق  
 وكذا الباقي بل المشاهدة اقسام من جهة المحس الظاهرة والتحصيل من جهة الخيال ورواية يجوز ان يكون  
 الفرق حائل الى الحضور عند الحواس الغيبية عنها ولا يكون الادراك الحفظ الذي قوة واحدة وفيه ان  
 المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم وان لم فعل المحس ان المشاهدة  
 لا تكون الا باطلاع الصور في المحس المشترك في اول لوليه سواء كان ذلك لا فطيل عن جهة الحواس  
 او من جهة التحصيل والتحصيل يستحق الصور المخروجة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتحصيل  
 بالتفات النفس وعدمه والابان المشاهدة تكون بحضور الصور في المحس المشترك والتحصيل يحصل بالخيال  
 في الصورة المذكورة عنها ايضا تكون حاصلية في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضار الخيال  
 في المحس المشترك ثانياً ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون

س قوله يجوز ان يكون المحس حاصل من مشاهدة صور حده بالاشياء على اختلاف القوة ومحل الاطلاع بل على التفات النفس الى تلك الصور  
 وعدمه فانما الظاهر في المحس المشترك حده وفلما يدان ان النفس اليها ولا لا س قوله (ومعلوم ان تحصيل المبصر ليس البصار) لان الاصنام  
 من وطأة البصر والصور الحقيقية ودكها تكون للمبصر على سائر المستلزم من البصر وكذا في قضية جده المذكورة مضياً بالذات او بالغير وعدم محاب  
 فيه من البصر وعدمه كونه لطيفاً في الغاية كالسلوات وذلك كذلك التحصيل اذ هو عبارة عن استحضار الصور للروح في الخيال عن ان المحس المشترك يكون ذلك  
 من جهة المبرر البصر على حقيقة الاستدلال عليه قدس سره في مواضع من كتبه س قوله (ولا التحصيل المذوق ذوقاً) لان الذوق من جهة  
 الحواس من جهة النفس حاصل قوة الذوق بعد التعصب لغوش على جرم اللسان يتوسطه طرية معينة فبذلك تحصيله عبارة عن استحضار صورة المبرسم  
 في الخيال ودرشتين فيما س قوله (لما لا تشاهد ان رسم الخيال) اي عبارة عن رسم الصور من جهة الحواس الظاهرة في المحس المشترك  
 والتحصيل عبارة عن رسم الصور استحضارها من الخيال في المحس المشترك س قوله (الى الحضور) اي في المشاهدة تكون الصور  
 حاضرة عند الحواس وفي التحصيل فاليه عنها لا س قوله (او من جهة التحصيل) اي في التحصيل فاليه عند المبرسم عن ان ثانياً

استحصاراً ثانياً في المحس المشترك للتخييل لأن مدرك الكل والجزئي واحد يمكن لنفسه أن يكون كلياً والجزئياً  
لا يكون إلا بالآلة المحس من الخيال ليس آلة المحس بل خزائنه حفظاً فعمل هذا القصد انظر وان لم يفهم فليكن  
وثانياً بالاسم لأن مدرك الجزئي قوة جسمانية لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف بناءً على  
أن الصورة قد تكون مطبوعة في المحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في  
خزائنه لكن المحس المشترك إذا تطلب تصميماً مرة أخرى فاضمت تلك الصورة عليه من العقل  
الفعال كما كان الأمر كذلك في القوة العاقلة فإن الصور العقلية إذا انحلت عنها لا تبقى مخزونة في  
خزائنها بل تعدم بالكلية ثم عند تطلب النفس تصميماً مرة أخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل  
الفعال وأجواب أنه لو كان الأمر كذلك لم يبق فرق بين الذبول والنيان فإن الفرق بينهما  
أنهما هو بيان الصورة إذا زالت عن المدركة فاما أن تزول عن الخزائنه أيضاً حتى يحتاج في ذلك  
إلى إحساس جديد وهذا هو النيان وتبقى مخزونة في قوة أخرى بحيث يستحضر في المدركة بول  
النفقات وهذا هو الذبول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقاً في صورة الذبول  
لا يبقى بين الذبول والنيان فرق وفيضان الصورة على المحس المشترك إذا تطلب تصميماً  
مرة أخرى من العقل الفعال يكون في صورة النيان فأركب العقل بين صورة الذبول  
يرفع الفرق بينهما وبين النيان وأما الفرق بين الذبول والنيان في الصورة العقلية  
فسيأتي عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن أن يقال إن الفرق بين الذبول  
والنيان هو أن الصورة في صورة الذبول تكون مخزونة في المحس المشترك

١٥ قوله ومن لم يفهم هذا نظر الحق سبحانه فيقول إن كلامهم هذا غير صحيح لأنه ينبغي على تفاوت المحس المشترك الخيال ونحن نصدور البطائن كالصور  
١٦ قوله فاضمت تلك الصورة عليه من العقل فعال كما كان الأمر كذلك الخ أقول فيضان الصورة العقلية من العقل الفعال في  
النفس حيث تطلبها تصميماً لا نهائية الصورة العقلية والمخاطبة العقلية وأما فيضان تلك الصور الذاتية والمخاطبة العقلية من العقل  
الفعال على المحس المشترك فنموح لأنه خزائنه الجواهر مقدسة من الملوذات يستعني من الصور والذات فيه ١٧

تغير مقتضى اليها وفي صورة الشيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من لا يارد وبكلامه  
 التفرل عنه وثالثا بان تصور يكون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول <sup>اي الخزانة التي هي في الخيال</sup> فيقول  
 بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وادبه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة  
 حاصلة في المحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقفا على ذلك الامر واجب عنه بان ادراك  
 حصول الصورة للمدرك حصوله في الآلة والصورة في حالة الذهول غير حاصلة للمدرك و  
 كانت حاصلة في الآلة وبان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة  
 اخرى وطلق الحصول في آية آله كانت من آلات النفس ليس ادراكا قاطعا لكان حصول صورة احدى  
 محسوسات من المحسوسات في آية آله من الآلات الجسمانية او كما وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة في آلة  
 ادراك كالتشبي فصول الصورة في محس مشترك ادراكها لا حصولها في خزانة الخيال <sup>والادراك</sup> وكما ان النفس  
 بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد يطير عليها الذهول والسيان  
 فان قلتم ان حافظة العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظة للصورة للمدركة بالمحس المشترك ايضا

١٤ قوله (يقضي القول) قد نعلم المشرش ان الذهن في قولهم الادراك هو حصول الصورة في الذهن يصدق على الخيال اذ كانت الصورة  
 الحاصلة في الخيال غير مدركة حالة الذهول لان يكون الادراك عبارة عن ذلك بخلافه فان مقتضى كون الصورة غير حاصلة  
 في الخيال ١٥ قوله (وعلى هذا الخ) اي على تقدير كون الصورة حاصلة في الخيال ١٦ قوله (والما الخ) اي عند الملاحظة  
 عند الذهول ١٧ قوله (ويكون الاستحضار الخ) اي استحضار الصورة للذهول حين الالتفات موقفا على ذلك الامر الذي هو دور  
 حصول الصورة في الذهن ١٨ قوله (غير حاصلة للمدرك الخ) اي النفس تتجهنا عنها ١٩ قوله (في آية الخ) ان كان المراد  
 آية غير آية الادراك كخيال فعدم حصول الصورة للمدرك ظاهر وان كانت آية الادراك بمعنى المحس المشترك وهو الظاهر فعدم حصولها بناء على  
 عدم توجه النفس اليها ٢٠ قوله (ول في آية اخرى الخ) اي في آية العقل والآلة لا ادراك والاطلاق الحاسم على الجواز  
 بمعنى انه معين للمحس المشترك ٢١ قوله (والا كان الخ) اي كان حصول صورة المشروبات عند الباصرة والمبصرات عند اللسان  
 والذاتيات عند السامعة والسموعات عند السامعة والملموسات عند الباصرة مثلكم اذا فسادوه فلهن من ان يخفى ٢٢ قوله (بأن القوة  
 العاقلة الخ) انما عبارة الادراك بالانفس انما قلناه فانما قلنا قلنا على مبدء العقل فمقتضى خلق على نفسها ايضا ٢٣ يجزي ٢٤ قوله (العقل  
 الفعال الخ) وهو العقل العاقل عند عدم وجود البصر والشم والذاتيات العقلية فكل القوة قد يفسد في عالم العناصر وهو  
 عندهم خزانة المستقرات كخيال الصور المحسوسة والحافظة للمحسوسات

فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة المعقولات هي العقل الفعال لا الخيال  
 يكون بخزانة المحسوسات لكونه مجرداً مقدساً عن المادة وامتنع مثل الصورة للمادة فيه  
 وادرو عليه أولاً بان المعقولات قد تكون صواب وقد تكون كاذبة كما يطرأ الذبول على  
 صواب المعقولات كذلك يطرأ على كاذبها فاذا طرأ الذبول على المعقولات الكاذبة لم تستمر  
 في النفس فان كان الذبول عبارة عن زال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يترك  
 ارتسام الكواذب في العقل الفعال مع ان القول بالعالية يترتب عن غوايات الوهم التي هي مبادئ  
 الكواذب وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بخلطة الوهم فخراتها القوة  
 الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة ما او اطلاق القوة الحافظة انما  
 هي خزانة للعاني الجزئية التي تدرك بالآلة الوهم لا العاني الكلية كاذبة كانت فصاوة لا امتناع  
 حصول الكليات في القوى بجمانية الوهم ليس آلة الادراك الكلية الكواذب غاية مدخلتها فيها فخلط  
 واما ثانيا فلا تصور الكواذب الكلية مالا تدخل فيه الوهم صلا وقد يطرأ عليها الذبول فلا بد لمن  
 خزانة ولا يمكن ان يتوهم كون خزانة الحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من  
 القول بكون خزانة العقل الفعال في جواب انه لا باس في كون الكواذب مرسمة في العقل الفعال  
 على سبيل المنظران والتصور انما تتبين تصديقه بالكواذب هو غير لازم فان ما لا بد منه للخزانة حفظ

١٥ قوله غوايات الوهم التي غوايات جميع غايات غير ان في غوايات الوهم هي تخليط احكام المحسوس بغير المحسوس الخزانة ليس يوجد  
 وتخليط القوة العاقلة في مدركها او مدخل ذلك ما هو من شأن القوة الوهمية ١٦ قوله ليس هو الكواذب انما بان القوة العاقلة  
 لها سلطان عظيم على القوى الجمانية بل لها تسلط على القوة العاقلة فتعجز في اكثر القضايا لا يحكم عليها بخلاف احكامها تحكم على ما ليس  
 بمحسوس باحكام المحسوس فان مخالفتها من المات في الموضوع اعظم قد يربط عاقلة قياها وجرانها من حيث وكل ميت جراد فذا جراد  
 وكل جراد لا يخط منه هذا الاركان منه ومع ذلك تعجز القوة الوهمية القوة العاقلة وتحكم عليها في ذات ذلك الحي من الميت فتكون مثل  
 جزء الغوايات مبداء الكواذب ١٧ قوله (وغاية مدخلتها فيها تسليط الآلة) وبالسليط لا انتقيل الكليات الكواذب جزئيات حتى  
 تدرك بالآلة الوهم ١٨ قوله (واجاب ان) عن اصل اللابا والعاقل بان المعقولات قد يكون الآلة ١٩



نفس الصورة لا يحفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل ولا  
 يحفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة  
 الى الخزانة محال فلا يتجه ان النسيان يطول على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الملوذب في نقل  
 الفعل <sup>على ذلك الوجه</sup> ولا ان الكواذب ترسم في النفس من حيث انها صدقة فيلزم ان ترسم في نقل  
 الفعل ايضا بهذه الحسنة وذلك لان حفظ نحو الادراك حفظ خصوصية الصورة في الخزانة  
 غير ضروري انما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير فيقال من ان القول يكون نقل الفعل  
 مستقدا للصواب مقصورا للكواذب تجوز لكون علوم القول لعالية تصورات تصديقا  
 مع ان الانقسام الى التصور والتصديق مختص بالعلم الحسولي بالحوادث في غاية بسط لانا قد  
 حققنا في مواضع من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالخصوص بالحوادث

سأله قل قد قيل ان العلم بالحوادث عرّف بنفس هذه المدركة فلا يمكن ان يحفظ بهذه الخصوصية الى الخزانة والكل كسختسا بما وجد  
 تلك الخزانة من انفسه <sup>سأله</sup> قل وان انتقال الصورة الى ملك قد رتب ما سبق ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانة مستحيل  
 بانفسها من المدركة ولا سيما في الخزانة لكون الاعراض يمنع الانتقال بانفسها من موضع الى موضع والا فمستحيل بالامكان ان نقل العلم  
 من حيث هي لا بخصوصيات المدركة واسماء الادراك فان بحيثيات وخصوصيات منقضية لها واستمرارها كغيرها من المخلوقات لا يحتاج الى  
 السبب ان علمنا بالخصوصيات اعراض والاعراض لا تقبل الانتقال قطعا ولو سلم فلا يتبع بالخصوصيات فلا خلاف <sup>سأله</sup> قل قد رتب  
 العلوم ان (كم) وان كان صحتها للصواب مقصورا للكواذب لان القول بالاشياء مرسوم بها من دون علمها اياها فمستحيل ان يبرر  
 البطلان فالقول بالصالحية علمية بما رتب فيها من صور الصواب والكواذب والاشياء العلمية محال فشا من الصواب والعلوم تصديقية  
 معا ومع الكواذب كغيره على سبيل التحليل في كتاب الحيوان من القصد والاشياء التي هي في قلوب المادّة وعواشيها كذا حقق الحق الذي  
 في جاشي شرح التمهيد <sup>سأله</sup> قل لان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالخصوص بالحوادث حتميت باطل لان العلم  
 العلم بالعلم بالحوادث بالعلم الحسولي القديم ليس الا بالاشياء الشخصية او القدم والحدوث انها من عوارض الدورية وتخلط بالدييات  
 لا يتصور اشتراك الالهيات في اختلافات العلم بالقدم والحدوث لا يتصور اختلاف حقيقة حكيمة العلم القديم ايضا تصورا وتصديقا وان  
 صور الاشياء مرسومة في العقول العالية بالافاق الفلاسفة وارشاد صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء دواعيها علمها بالعلم الحسولي  
 فذلك بالعلم الحسولي لا يعلمها ان يكون اذها بالاشياء او لا فالاول والتصديق والثاني التصور <sup>سأله</sup> قل قد رتب العلم بالاشياء مرسوم بها من دون علمها اياها فمستحيل ان يبرر  
 بعض المحققين ان القضايا معلومة بالاشياء العالية بالافاق الفلاسفة والاشياء العلمية محال فشا من الصواب والعلوم تصديقية  
 بالاشياء العالية بطلانها القضايا للصواب لواقع فيكون علومها تصديقات او لا فيلزم ان يحمل المركب فقد استبان بما ذكرنا  
 ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان العلم الحسولي علمها بالاشياء العلمية محال فشا من الصواب والعلوم تصديقية  
 بما ذكرنا من او قد رتب

سخرت باطل وثباتاً بان الفرق بين الذبول والنسيان عندهم هو ان الذبول عبادة عن زوال  
 الصورة عن المذركة مع بقاءها في الخزانة والنسيان عبارة عن زوال الصورة عن المذركة <sup>فان الصورة</sup>  
 جميعاً فلو كان العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها عن المذركة والنسيان  
 عليها عن العقل الفعال مع ابقاء ما فيه من الصور عندهم ابدى وكره اجتماع التقيضين اذا  
 كانت بعض المعقولات منسوبة بالقياس الى بعض النفوس ومذبوكة عنها بالقياس  
 الى بعضها فيلزم زوال صور تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان النسيان عليها وبقاؤها  
 فيه معالطريان الذبول عليها والواجب ان الفرق بين الذبول والنسيان هو ان المنسى  
 يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والمذبول عنه لا يحتاج في ادراكه الى كسب جديد لا دراهمه مجرد  
 الالتفات فيستحضر بمجرد الالتفات صورته من الخزانة في المذركة من دون حاجة الى  
 تجشم كسب جديد وذلك الفرق يتحقق في الحواسات بزوال صورها عن المذركة والخزانة  
 معاً في صورة النسيان وزوالها عن المذركة وبقائها في الخزانة في صورة الذبول في المعقولات  
 بزوال صورها عن المذركة مع زوال المناسبة بين المذركة وبين خزانة تلك الصورة في صورة  
 النسيان وزوالها عن المذركة مع بقاء المناسبة بين المذركة وبين خزانة تلك الصورة بحيث متى  
 شاركت والتفتت اليها فاضت تلك الصورة عليها من الخزانة في صورة الذبول فلا محذور

قوله (فان الصورة) اي دار ثباتاً على ذلك بما لا يتغير في العقل الفعال <sup>فان الصورة</sup> قوله (فان الصورة) اي دار ثباتاً على ذلك بما لا يتغير في العقل الفعال  
 من ذلك التحقيق الا ان الحق الذي يجب ان تقع ان خزانة المعقولات عندهم هو العقل الفعال فلو كانت صورها في المذركة وكذا في المذركة  
 للامور وحافظها مشهور لثباتها في المذركة مع بقاء صورها في العقل الفعال لا يتصور ان يكون العقل الفعال خزانة الصور في المذركة  
 قال صاحب اللوح المحفوظ ان الصور في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال  
 ارضي والحق في ذلك كل ذلك ان الصور في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال  
 الصدوق لا يلحقه بالواقع الذي هو الصدوق ثم التحقيق في ذلك ان الصور في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال  
 الصدوق لا يلحقه بالواقع الذي هو الصدوق ثم التحقيق في ذلك ان الصور في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال  
 والصدق لا يلحقه بالواقع الذي هو الصدوق ثم التحقيق في ذلك ان الصور في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال هي التي لا تتغير في العقل الفعال





القوة بالحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التعليل الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجارية في الاحكام  
 الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم في حركاته للوهميات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال  
 الى المحس المشترك في بيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل مر في اثبات الخيال ومغايرته للمحس  
 المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات  
 وهي التي تستخرج عن امور موهودة امور انسية كما اذا نرى جلا قد رأينا في مكان قد سيناها  
 فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظه عند بالي ان عرض لها المعنى الذي يصير حدها الوسط  
 تعرف بل مكان الذي رأينا فيه الرجل فلهذه القوة باعتبارها حافظة وباعتبارها كركه وذو مرتبة  
 البعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة  
 عبارة عن ملاحظة المعاني المستحفظه وذلك لا يتم الا بأدراك ان مبدؤه الوهم وحفظه مبدؤه

١٢ قوله (وسببها الى الوهم الخ) يعني كما ان الخيال خزانة المحس المشترك كذلك الحافظة خزانة المحس المشترك الوهم ١٢  
 قوله (بيان ثبوتها ومغايرتها الخ) ما شبهت بالان حكم الذاكرة بالذنب وطولها والذاكرة لا يمكن الا بعد كونها محفظتين في قوة  
 والافيد من المعنى المذكور بالوهم كقولك عليه السلام لا بد من وجود ما يحكم عليه من الحاكم وتلك القوة هي الحافظة وما سائر ما في المعاني  
 فيكونه الماركة بالوهم ثبوتها وحفظها وبما احتياها لان فلا بد من مبدئين مشتركين فالقابل لما هو الوهمية والحافظة لها هي الفعل الحافظة  
 ١٣ قوله (الذاكرة المسترجعة الخ) الذكر لا يكون ولا استرجاع واداه اذا كثر من حيث الحافظة ذاكرة لان الذكر لا يحتمل الحافظة واسترجعة  
 لا استرجاعا عما غاب منها من مخزونات الوهم وقيل يقال لما منكرة ايضا ١٤ قوله (فليس عرض الخ) استعراض عرضه كقولنا عرضت عرضا  
 ان في القوة تجعل المعاني المستحفظه عند عرضها فيعرض واحد واحد من المعاني الوهمية المستحفظه حتى عرض لها المعنى الذي يصير  
 سببها المستحفظه وذلك المعنى فلي هذا يكون الحافظة هي المسترجعة وهو الحق للوهم من كل اتم وقد فسر عرض معني التقدير ذلك استرجاع بتقدير  
 يلزم من يكون الوهمية مسترجعة لا الحافظة حيث قال قال الوهم في ذلك قبل مذهبنا المتأخرون فيعرض واحد واحد من المعاني الوهمية يستخرج  
 ١٥ قوله (وذهب بعضهم الخ) وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذاكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة  
 مستخرقة ومركبة وحافظة وقال الصائغ القرشي في شرحها قالوا ان الاسترجاع المعنى المستحفظ بعد زواله يحتاج الى احوال فانه احد بافتقار  
 في الصور التي في الخيال عرضها على الوهم حتى يدرك منها ما هو ذا ثبات الخيال وما هو ذا ثبات المعنى وهو ثبات الوهم وثباتها حفظ وهو ثبات الحافظة  
 فما ذكره بالاعتقاده مركبة من تخيلها وهو جهته وحافظه لكن الحافظة تسمى بها الخيال ولذلك قد رتب من تقديرها الاستدلال على قدرتها  
 في تصنيفها المسترجعة باعتبار استرجاعه الغيبات من الحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مدركه ومخيلته ونقطة

الخامس في القوة

كما قلنا وعلى التقديرين لا يلزم ان يزداد في عدد القوى الباطنة ويعد الذكر قوة مساوية  
لها قال الامام من ان حفظ المعاني في مخاير الاسترجاع بعد زوالها فان وجب ان يثبت  
كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى سائر الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة  
المتخيلة المتصرفية وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي غلفت  
متحركة دائما لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل فيها  
وتركيب الصور وتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على  
صورة انسان وتركيب المعاني لتركيب الشجاعة والحكمة فحينئذ في تركيب الصور المعاني  
تركيب صورة الاسد مع الجبر في صورة الشجاعة والتفصيل كما ذكرنا انسان عديم  
الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لا في اليقظة ولا في النوم وهي الماكية للمدركات  
والهيات الخارجية والمنقلة الى الضد والشيء ليس من شأنها ان يكون فعلها منتظماً وبها القوة  
قدسية النفس بواسطة الوهم والهم يحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل لبقى الماهية كلية فتذكرها  
العقل فان الباصرة مثلاً تذكر البصر مجرداً عن المادة الخارجية بسط كونه مقابلاً ثم احسن ذلك  
مجرداً عن هذا الشوط ايضا متصفاً بصفات تصف بها حال الابصار ثم انحيال مجردة تجرداً تاماً  
ثم المتخيلة تجرد عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبها الاعتدال تسمى هذه القوة تخيلية  
وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة لللبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب

١٥ قوله وعلى التقديرين لا يلزم (آخراً) اعلى التقدير الاول فظاهر ان القوة واحدة بالذات مختلفة بالاعتدال واصل الثاني فقلنا  
مخاير لا يلزم ان يكون للمدرك بدلها في حفظها بل في حفظها كلاً ما سئل القوى الخمس المذكورة في مخايرها ما سئل في ذلك  
٢٥ قوله في التجويف (آخراً) موضع الدماغ كونه مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي غلفت  
واحد منها بوليه ويكون متصفاً بالوهم بها لئلا يسهل له التقدير (آخراً) لاهية (آخراً) فيرى مرادى المزاج في هذا المقام  
وسوداوى المزاج سوداوى وسوداوى المزاج حمراء تسمى المزاج بيضا ٣٥ قوله تسمى هذه القوة متخيلة لئلا يتصور في الصور الغيالية

لتنادى الى المحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وهذا الاعتبار شئ مفكره وهدوا  
على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها وهدوا على  
بان التصرف في الشئ لا يمكن بدون العلم فيثبت لهذا القوة الفعل والادراك فيصدر عنها  
اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب بان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك  
بأنه نفس وتلك القوة آلة لتكريب مدركا تما او لتفصيلها ولا يجب ان تكون آلة للتصرف  
في الاشياء مدركة لها وبهذا يقطع ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس  
في المعقولات القوي الجسمانية لا تدركها وأن الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها  
الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات  
ولا يجب ان تكون آلة تصرف فيها مدركة لها والتصرف فيها حقيقة هذه النفس مدرك لها  
ووجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان  
القوي الجسمانية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون  
الوهم وهذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوي الباطنة كالله المتقابلة فيعكس  
الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى ففي غاية السخافة اذا نكاس ما ارتسم في قوة الى الاخرى لانه  
يجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في باقى القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال الى افظة  
مدركة بل مدركا للمحس المشترك مدركا للمدركات الوهم ومخزونات الى افظة اول  
لوجبه فالاشكال بحاله هذا الكلام في المشاعر الخمسة الباطنة والخمسة بالبحث الاول

له قول شئ مفكره (تصرف في الوجود الفاعل) ١٢٥ ولذا الجواب عن هذا (ان الوهم لا يدرك الصور المدركة فكيف يستعملها  
في الصور المحسوسة بل لا اعتراض مع جلاله لكونه لا يدرك الصور المدركة فكيف يستعملها في الصور المدركة فكيف يستعملها  
بعضها بمذاق بعض فيعكس في صور المحسوسات عند التصرف من غير ادراكها فلا يلزم صدور فاعلين من قوة واحدة ١٢٦ قول اول ولا يجب  
الاشكال بحاله (لان الاشكال ان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيها لانها على عدم ادراكها باقى على ما مضى بها)

قالوا ان الدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كغدة ويظهر مفرقا  
بينهما مخرج على شكل الدودة وان محل المحس المشترك واما البطن الاول فيخص به بفتح  
حامل الماتين القوتين فالمحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة  
اولا واما الخيال في آخره ليكون خزانه لمدرجات المحس المشترك محل الوهميه واما فظة مع بعض  
التجويف الاخير فيخص به روح حامل الماتين القوتين فالوهميه في مقدمه واما فظة في موخره  
وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخرانتها  
في تجويف واحد وتحصل الوهميه بمقدمه التجويف ليكون مدرك المعاني الجبرئيه اقرب الى الخيال  
الذي به خزانه للصورة التي تحقق فيها تلك المعاني الجبرئيه واما فظة بلوغه لان خزانه الاشئ  
تكون خلفه محل الوهميه عند بعض موخر التجويف لا اوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس  
موخره شي من القوى اذ لا حاس هناك من المحس فيكثر مصداقته الموديه الى الاختلاف ومحل التخيل  
الدودة التي هي في التجويف لا اوسط من الدماغ فهي موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخير  
ليأخذ من جانبيهما فيصرف في الصور التي هي في التجويف الاول في المعاني التي هي في التجويف الاخير  
بالتركيب والتفصيل الدليل على اختصاص القوى المذكور بالحال التي ذكرت انه اذا طرق آتة الى  
تجويف من تجاوبت الدماغ فحل فعل القوة المنسوبة اليه وفعال القوى الاخر متي حلت الآفة مقدم  
البطن الاول فحل المحس المشترك ومتي حلت موخره فحل الخيال ومتي حلت البطن لا اوسط فحل التجويف  
ومتي حلت البطن الاخير فحل الحافظة وبذا ما يستدل به على تغاير القوى الخمسة

له قوله (الاول) انما لم يسمه اعلى لانه يشترط ان يكون من هذه البطون مقدمه ومؤخره فقدم كل بطون ما يلي جدار الانسان ومؤخره ما يلي خلفه  
قوله (ومررتهم) اي من الزرع يعني زهره فاقن ودورهما فاقن حلقه قال في الجمع كما لا يخفى على قديمه مودة بالذهب من الزهر وهو جدار  
حلق الذرع مضما في بعض النسخ (١٢) قوله (ليكون خزانه المحس) وكذا كان محل كل من المحسوسات حسب صاحبها ليسل الاغراض من الزهر  
قوله (اخرت الحافظة) اي ان حلت الآفة مؤخر البطن الاخير وكذا القوة الوهميه ان حلت مقدمه على ما هو معارض المصنف العلامة قدس  
سواه تعالى مذنب آخر فمتي حلت البطن المقدم لا اوسط فحل التجويف ومتي حلت مؤخره فحل الوهميه ومتي حلت مقدمه فحل البطن الاخير فحل

الاحكام في الجبرئيه في هذه النسخة في كتاب المحسوسات في



أيضا واعتراض عليه بأنه يجوز أن يكون القوى واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويف  
فتمت طرق آفة إلى أنه اختل لفعل المشروط بها من دون اختلال في باقي الأفعال وهذا  
في الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى بالبحث الثاني أن  
إثبات هذه القوى الباطنة لا يتوقف على القول بأنها مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا  
المير في إثباتها بحث عن وجود واحدة وأحدية منها نعم يتوقف على القول بأنها آلات للنفس  
وإن النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وبذلك لا يستلزم بل الحق الذي لا يرتاب فيه  
أن تلك القوى آلات وأسباب علوية للأفاعيل المنسوبة إليها في هذه النشأة والمدركة للسلطة  
تلك الآلات هو النفس وإثبات تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد أفاعيلها ولا سببها  
على أن الواحد لا يصدر من الواحد فان لك غير متوفاق به إذا لا يتعدى ما يليها في حيثيات  
في قوة واحدة بل الدليل على تعدد بعضها بعض منها دون بعض وإثباتها وفيها ما ليس له تعلق  
ومما يقع احد العقائد الصحيحة الإسلامية وهو أن المتكلمين على نفسها مشغل بال الأغنياء المحقق الثالث  
انهم اختلفوا في أن المدرك للجزئيات المادية بل هو النفس والقوى الظاهرة والباطنة فبحث  
أن المدرك لجميع المدركات كلية كانت أو جزئية مادية كانت أو مجردة بجميع اصنافها  
هو النفس في ذهب البعض إلى أن النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرك لها هي القوى الظاهرة  
والباطنة والدليل على الحق وجه الأول أن الحكم بالكلية على أي جزئي كان يحكم على كل جزئي  
بأنه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان والحكم بنسب كل جزئي سواء كان محسوسا بحدسي أو محسوسا بظاهرة  
والباطنة عن جزئي آخر فكل على زيد البصر بأنه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذه الرائحة

وغیرہ اللہین وغیرہ شخص تیرکب من صورة الانسان والفرق غیرہ العداوة القاتلہ ہذا  
الشخص فلا بد فیہ من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة  
جسمانية وبواطن بالاتفاق او يكون هو نفس هو المطلوب وليس مقصودا النفس بل  
الجزئيات بالآلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس  
الجزئيات واما انها مدركة لما لا آلة فلا يتقاضي ان كل واحد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي  
يبصر المألوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويدرك الطعوم ولمس الملموسات ويدرك  
الوحدانيات ويعقل المعقولات فلو كان كل نوع من المحسوسات مدرك للمعقولات مدرك آخر  
لم يكن ذات المشاء اليه بان مدركا لجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل واحد من هذه وقوة  
عليه بان هذا لا يتقاضي كون الحواس مدركة بجزائز ان يكون الحواس مدرك للمحسوسات ثم تدرك  
ما ادركته الى النفس علاقتہ بینا وبين النفس فيكون للنفس الشئ بجميع ما ادركته الباصرة والاسم  
وسائر الحواس واجواب اما ان يكون هناك اعمار ان يبصر واحد اعمار الباصرة والثاني  
النفس وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك اعمار واحد فيكون  
المدرك هو النفس حقيقة والما يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان النفس  
العدالتا تدرك صورة الملبس مجردة عن جميع اللوح والمواد لان الكلام في العلم  
الاحساسی والما يمكن نفی عن النفس ولا اثبات احسان في حقيقة النفس والخاصة جميعا

١٤ قوله فلا بد في مدرك سم لان الكلي حكمه وجزئيات حكمه غير متساوي الحكم على الجمول بالجمول غير متساوي ١٥ قوله لا باطل بالضرورة  
الكل في المدرك فاما تجزئته فثبت ان المدرك الواحد لا يحده الا بالخاصة واحدة المشهور ان احد الاشياء لا يشترط ان يشترط واحد ولا شئ من غيره الواحد لا يتبع  
١٦ وقد ان في سائر الاحساسات ١٧ قوله لا يكون المدرك هو النفس انما لان المفروض ان الادراك واحد ولا يمكن ان يكون الادراك هو النفس  
فانه لا يكون النفس المدرك النفس ١٨ قوله مجردة عن جميع اللوح والمواد انما تجزئته فيكون ادراك النفس بالادراك بالجزئيات  
المجردة لا المدرك لما هو معلوم بل مدرك ١٩ قوله في العلم الاحساسی انما هو بطلان خلق الا بالمحسوسات بالجزئيات من المادة ولو حقا ٢٠  
٢١ قوله ولا اثبات احسان في حقيقة سم لان الواحد الحقيقي لا يتحد ولا اعتبار في غير واحد ٢٢

ولا القول بان هناك اصبارا لان اوسمان مثلاً ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الخواص محلاً  
 للارتسام للصورة والنفس مدركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو نفس  
 بل هنا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات مرسمة في القوى ومدركها النفس الثالث  
 ان القوى الجسمانية غير شاعرة بذواتها والصورة قاضية بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره  
 الرابع انه سياتي ان كل نفس متعلقة بسيد جزئي تتعلق لتصرف التدبير بسيد البدن الجزئي توقف  
 على العلم بمن حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه مدبر فيكون تدبيره بالتصرف  
 فيمن جهة ذلك الفعل كما حركه المعينة لان الرائي الكلي نسبة الى جميع الجزئيات على السواء  
 فلما يكون مصدر البعض وكون البعض فيكون نفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات  
 وهذا المطلوب في القول بان يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه  
 متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئي لم يبق كذا  
 الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولاً بان العلم بالضرورة ان ادراك المتبصرات حاصل  
 في البصر وادراك السموعات في السمع وبهذا قلنا ما تعلم بالضرورة ان تلك القوى التي  
 لتلك الادراكات وان صور المحسوسات حاصلتها في تلك الخواص لان مدركها حقيقة  
 تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآلة اذا احتلت  
 عضواً من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة فمثل ادراك القوة المختصة بذلك  
 المحسوسات لان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل على  
 كون تلك القوى آلات للادراكات لانهما مدركات حقيقة ذواتها كآلة الادراك

له قوله انهما مدركة للكليات نعم والجزئيات المحسوسة الآلات وادراكها كذلك للجزئيات للمادة  
 لا يستلزم قوله على المذهب الثاني ان النفس غير مدركة للجزئيات للمادة بل المدرك لها هي القوى الظاهرة  
 له قوله لان مدركها حقيقة تلك الآلات نعم فيه باحقيقة انهما قد قد مدركة بالجزئيات لكونها آلات للادراك







ليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزأ بالكل ولا تعلق  
 الجمل بالمحل وأنه حادث باق بعد جزأ البدن مدرك للكليات والجزئيات وفيها مذاهب  
 آخر كثيرة إلا أن المشهور منها أحد عشر الأول أنها جزأ لا تجزئ من القلب ليس جسمًا ولا جسمانيًا  
 منقسمًا وبها مذاهب بن الراوندى الثاني أنها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالمباهية الجسم  
 الذى يتولد منه الاعضاء نورانية علوية خفيفة حية لذواتها متحركة بانفسها سارية في  
 جواهر الاعضاء سريلان المادى فى الورد والدم فى السمسم والثانى فى النعم لا يتطرق اليها خلل  
 وتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذين البدن وتخلله وبان نفس  
 وتخللها فادامت الاعضاء صالحة لقبول الآتيا الفاضلة عليها وهى قوة الاحساس  
 والحركة الارادية بقيت في هذه الاعضاء وافادتها بهذه الآكام وبقاؤها فيها بموجبياتها  
 واذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآكام انفصلت عنها وانفصلت عنها  
 عنها هو موتها وبها مذاهب النظام وقد يقال ان مذاهب ان النفس اجزأ اصلية  
 من جسد البدن باقية من اول العمر الى آخره مصونة عن التغيير والتبدل فضل من ضم اليه  
 الثالث انها قوة فى الدماغ اى الروح الذى يصعد من القلب الى الدماغ  
 يحكىف بالكيفية الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر فيقتضى الاعضاء  
 الى جميع البدن الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مبادى الافعال اى هذه القوى الحيوانية التى  
 بها الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب بمعنى انه يوجد فى القلب قوة تدبر الروح الذى

له (ب) الحس والحركة اى قوى النفس التى تسمى بالروح والى هذه القوى لا بد من حصول الشوط الى الاول فلهذا لا بد من تقصير بعض القوى  
 وجود قوة حيوية في عدم تمييزها لقبول الحس والحركة والى هذه القوى لا بد من تقصير بعض القوى  
 من اذ ليس هناك حس ولا حركة انتقاء الشوط الى هذه القوى لا بد من تقصير بعض القوى لا بد من تقصير بعض القوى  
 من اذ ليس هناك حس ولا حركة انتقاء الشوط الى هذه القوى لا بد من تقصير بعض القوى لا بد من تقصير بعض القوى

مستند لقبول قوة الحس والحركة وجودها بالان لا يكون تاما من شرح القارئ العلامة الآلى -

هو مركب بحس والحركة وتتمية له الياسا اذ حصل في الدماغ وتجهل بحيث يعطى العضو الذي  
 يشته فيه حيوة فرياسة الدماغ للمحس الظاهرة والباطنة لا اشتراط صدور المحس والحركة  
 عن القوة القائمة بالروح بكونه حاسما في الدماغ اللان تلك القوة قائمة بالدماغ والاشارة  
 هي النباتية التي هي سبب للافعال الطبيعية المنعجة بالقياس الى سائر الاعضاء وبوطنتها  
 يحصل قوة التخذى في سائر الاعضاء وتسمى الكبد والثالث في الدماغ وهي النفسانية فاليد  
 اما بنفسه واما بعد القلب سبب للافعال النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور  
 وبهذا مذهب جالينوس وعامة اطباء وكثير من الفلاسفة الخماس انما الهيكل المحسوس  
 او السنية المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين الساس انما الاخطا التي يتولد بها البدن  
 منها المعتدلة كما كيف لان بقائها كيفياتها وكما انها المخصوصة بسبب لبقاء الحيوة بالذوق  
 السابع انما الاعتدال المرجح النوعي اذ يبقى الحيوة بقى الاعتدال النوعي وتزول اذ زال  
 الثامن انما الدم المعتدل اذ بكثرة واعتداله يبقى الحيوة وبقلته وعدم اعتداله يضعف  
 الحيوة التاسع ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحيوة وببقائه مستودعا يبقى الحيوة  
 وبهذا مذهب ديوجانس العارضا انما النار السارية لان خاصية النار الانتراق والحركة  
 وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو انتراق وكما يقول اطباء من ان مولد البدن

١٤ قوله (وتسمى الكبد) هذا المذهب ليس جالينوس وانما انما في القانون حيث قال ان الكبد عضو رئيس لكونه مبدأ القوة الحسية  
 التي فاضت منه الى الاعضاء في مبدأ الخلقة وتابعه كثير من اطباء رذيل من اطباء رذيل لما ذهب اليه بعض من الفلاسفة  
 ان بعض الاعضاء كالغذاء والحم والبراس يشتمل الكبد في تقيضه عليه قوة التخذى من سائر القياس من غير توقفه على بعض  
 ١٥ قوله (سبب للافعال النفسانية) هذا سبب الاعصاب لانه اذا لم يكن الاعصاب وقطع عملها ودهس والحركة والاشارة  
 اصل التخرج او قطع العمل ما ودهس والاشارة في الدماغ على غير ما يصدق ان النفس هي الدم او ينقسم السواد او  
 هو الصغار فان مادة التي يحصل منها يتولد البدن من لاني او لا ثم يكون هذه الاخطا سببا لبقاء البدن ايضا ١٦ قوله (فان النفس هي  
 يعني ان المطبق في الحركية مع عدم انقاس كذا في الصريح هندي ساس



الجملة العربية وهذا من مذهب الفلوطون الحادى عشر انها لما كان الماد سبب المشو والنمو  
والنفس كذلك فهذا مذهب ثاليس الملقى فذه هي المذاهب المشهورة وفيها اختلافات  
أخر كغاية ثمنها انما هي مجردة ام ماوية ومنها انما هي عين المزاج او غير ثمنها انها  
نيل هي حادثة ام قديمة ومنها انما هي تبقى بعد خراب البدن ام لا ومنها انما هي  
متحدة بالحقيقة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة المتعلق فيها ومنها انما هي تنقل  
في الابدان ام لا ومنها انما هي المدركة للكليات والكجريات ام هي مدركة للكليات  
فقط ومدركة للجريات هي الحواس فمنها انما هي قنانية ام غير قنانية فليست هذه المسائل  
في مباحث نحتق فيها حتى تبطل الباطل المبحث الاول في ان النفس مغايرة للمزاج  
واستدل عليه بوجه الاول ان النفس لها طقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج  
موقوف على الالتئام والتأليف بينهما موقوف على جابجهم على الاجتماع وهو النفس  
فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه ووجوده ومحال ويرد عليه اولاً ان  
الاستمرار انحصار الجابج بالاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون هو رب الارباب  
الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانياً انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستبد  
لكمالها الاولى من مبدئها الفياض بحسب مرجعها المختلفة فيجب ان يكون مرجعها شرطاً  
في حصول كمالها الاولى فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرطاً في حصول المزاج

سأله قوله (والجريات التي) أي الجريات المادية فأكاد قد درست مما سبق مراراً ثم نقول على ادراكها بجريات المجدرة وكليات  
وانما الاختلاف في ادراكها الجريات المادية ١٣ سألته قوله (فليس وأما) سألته كيف يسر سراً ان كان فيه سياق كذا في النص  
سألته قوله (واتأليف بينهما موقوف) أي بمعنى ان البدن مركب من عناصر متحدة في التأليف فالتأليف على الجابج على الترتيب فذلك  
كجارية النفس ١٤ سألته قوله (وهو النفس التي) أي ذلك لا ينفك البدن هو است النفس باقية فيا وتطهر بخلق التدبير وتصرف  
سألته قوله (رب النوع التي) قيل ليست هذه الجارية هي الصورة التوجيه فقد دلت على ان النفس هي الصورة المادية است الصورة التوجيه  
بأية دليل لا يبرهن من القوة المحيية ١٥ سألته قوله (والفكر) أي كالتقوية المحيية عند اللطيف فانهم يقولون ان القوة التي هي القوة

المبحث الاول

على ان يكون النفس هي الصورة المحيية

كما زعم المستدل لزعم الدور أجيب عن الاول بان بنى الاستلال على حصول البشائية في  
 الاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً المكون لوجود رب النوع و  
 عن الثاني بان نفس الابوين بقوا بالكلية اجزاء غذائية ثم حسيية باخلاقاً وتقرر من الاخلاق  
 مادة المنى وبجعلها مستعدة لقبول قوة تعبد الماقة لصيرورتها انساناً وتصير المادة بتلك  
 القوة منياً ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المنى فقط كالصور المعدنية ثم ان المنى اذا وقع في الرحم  
 تيزاً كما لا يحسب استعدادات كتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنهما مع حفظ  
 المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينبو ويكامل البدن الى  
 ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنهما مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يكامل الى ان  
 يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنهما مع جميع ما تقدم النطق وتدير البدن الى ان يكمل الابل  
 والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس حيوانية هي موقوفة على  
 مزاج آخر هو موقوفة على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على صورة منوية  
 هي موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس الابوين فلا دور هذا الجواب يقطع اصل الدليل  
 فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة بموقوفة على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس  
 الناطقة شرطاً في حصولها كما زعم المستدل والالزام الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة  
 وان لم تكن شرطاً في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني  
 موقوفة على نفس ناطقة تجب الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتأمل في هذا الموضع  
 هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يبرهن ان كل مزاج نفس بل يقول ان  
 من الامر حجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدء الآثار تنسبونها  
 اتم الى النفس وتحسبونها امراً واء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يتوقف على مزاج آخر

عليه هو كبح الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المزاج الذي هو النفس و  
ليس ذلك المزاج السابق نفاذا حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز  
غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها اتحاد المادة لفيضان اللاحقة  
عليها ولا اخذ ورنى ذلك اثبات ان المزاج والنفس قد يتماثلان في الاقتضاء فان كثيرا  
تريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يقضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كما نشئ على  
الارض فنفسه تريد الحركة ومزاجه يقضي السكون وكالصاعد ففقه يريد الصعود ومزاجه  
يقضي السقوط واور عليه ان ممانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل جزاء ذلك  
فانها تقضي السكون او البهوت واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس  
ممانعا وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالسكر والاكسار على ما سبق  
من اجتماع العناصر لاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين  
السخنة والثلث وهي مساوية للكيفية المزاجية ومقتضاة لما قامت بها لتريد النفس هي ممانعة  
الكيفية المزاجية فلا ريب في تماثل النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدأ الادراك  
احث النفس بالمزاج لم يحصل الادراك باللس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان  
كيفية شبيهة به لم يفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها الكيف يدركها  
وتبيان ذلك انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل كما اذ غلب عليه برودة  
شديدة وحرارة شديدة فانه يبطل سح الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة  
لكيفية المضادة الواردة عليه فترك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون

له قول مزاج يقضي السكون (كم) لم يرد بالادراك كيفية متوسطة بين الثلث والاعلى حاصله من اجتماع العناصر الثلث والاعلى مبدأ السكر  
والاكسار او يوجب الغفل في الداعي بعد حصول الكيفية والثلث يقضي السكون فيكون المزاج مقتضيا للسكون (كم) قول (يقضي السقوط) (كم)  
لما فيه من السيل الى الباطن الغفل للمائل الى الساقط (كم)



فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن ذلك بالحكمة والتقدير فقد ادرك شيئا غير الجسم والمقدار ومن  
 ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير المجرد لان المجرد  
 قد يكون مدركا بالاجمال بهيئة الخاصة فيكون مكشفا عند المدرك من دون ان يحل  
 الى اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك التجرد من علم  
 فمن الجائز ان يدرك المجرد بهيئة الوجودانية الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان  
 لا يكون المدرك المشار اليه بان مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجزؤا ويلزم ان لا يكون المدرك  
 المشار اليه بان مع غفلة المدرك عن الحكمة والمقدار جميعا ومقدرا فيظهر الفرق الثاني ان ذات  
 الانسان عندنا هي اجزؤه الاصلية الجسمانية التي هي جزؤا له ولانها لا يغفل عنها بل <sup>الوجه الثاني في هذا</sup> لا يغفل  
 عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحادثة فيها وحيث علمه بان الانسان يمكن  
 لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجهيتها بعمادها من مبادئ اعضائها  
 وغير ما مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجهيتها بعمادها واوراد  
 عليها بان انفسهم عندهم يعلمونها علما حضوريا هو عين ذاتها في انفسها العالمة والمعلومة يعلم  
 بلا تغافل على ما تحقق عندهم لا يعلمونها بانها ما هي ولا بوجهيتها ولا بانها متميزة من حيث كذا  
 وكذا وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون للاجزاء  
 الاصلية معلومة بانها ما هي ولا بوجهيتها بعمادها بل ان انفس على ما كنتم في هذا النوع من ادراك  
 ليست معلومة بانها ما هي ولا بوجهيتها من الوجوه والعوارض والحواس ان الغرض هو ان النفس  
 تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها الا لا معنى لاكتشاف شيء بدون تميزه والاجزاء  
 الاصلية التي هي من الاجسام لا حجام للتقدير لا يكشف ولا يميز عند ادراك الانسان  
 نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه بوجهيتها بعمادها هو علمه ذاتها الخاصة

الحاضرة عند ذات الغير الغائبة عن نفسها لا علم لنفسه بوساطة محاض من محاضها ولا وجه  
من وجوهها ثم انه قد بينت على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والكسبية متعلقة  
بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احمر ما كان وقد يصير ابر ومنه وايضا اربط ابيض والبدن  
واعضاؤه تنمو وتبدل وقواه تزداد وتنقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة  
وغير المتبدل غير المتبدل وينقص بالحيوان والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا هذا  
الذي كل الحسوس وهو دائم في التبدل بالتحليل والاعتداء او بالنشوء والنار مع انها علمية لانه ان  
ذاته باقية مادام حلية وكذا حال الشجر وتعلل السرة في ذلك لان ذاته عبارة عن بعض منشأه من سبب  
مع شخصات تعجز العقول عن تحصيلها وذلك لبعض مع تلك الشخصات للتبدل لا يتغير في مدة  
حيوة الا بوجوه لا يدخل لها في شخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فلما لا يتبدل  
من اول عمره الى آخره الا بوجوه لا يدخل لها في شخصه بهذا النقض في غاية الاسكان وقد  
ينقص بدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لزيد يجزم بانه باق من اول العمر الى  
آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فحجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل في الكيفية  
بقاؤه ومخارقه عنه متعلق بسبب لا يخفى فاعلم ان التبدل ناموه في الاجزاء الاصلية وعرضها  
دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغيرة للنفس قد بينت على ذلك بان الانسان يعلم نفسه  
علما لا ينفل عنه ثم يعلم بعينه واجزاء الاصلية واجزاء الاصلية وطواهي بدنه ولو اطمنه ولا يحجب  
بين علمه نفسه وبين علمه باجزائه وبينته علاقته يحكم بان بدين العليم بشيء واحد بل ربما يحكم  
بانها علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن امي عالمه ثم  
اذن ان النفس التي تشير اليها بانها ليست جسما ولا جسمية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلية

له قوله وتبدل القدر الاول يكون من ضرر صراح له قوله لا يتبدل اجزاء الاصلية من داخل ولا يتبدل اجزاء الاصلية من اماكن  
هذه الحجة كانت من اجل التحليل معجز بالاعتداء والنشوء وانما له قوله لا يتبدل اجزاء الاصلية من داخل ولا يتبدل اجزاء الاصلية من اماكن

الاجزاء الاصلية

لأنقسام النفس تنكف عن اليقظة بذلك لا يجبه منا فيا بعلمه الإجمالي بنفسه الحاصل من  
 بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم اجسماني وذو وضع وحيز ممتد طولاً وعرضاً وعمقاً قابل  
 للانقسام عسى ان يستنكف ويحيد عن قبول ذلك فيجبه ما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه  
 ففعل هذا ما لا يتكره الامكان كغيره من الخلق والاتصاف والعدل او متناهي في البساطة لم يزد على عقل  
 وان يحسن ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشيئ اليها كل احد بانها غير قابلة لان تجزى او تقسم  
 بالذات والاعراض الى نصف وربع وثالث وغير ذلك فطري ضروري يجبه كل عاقل من نفسه  
 والمجاهل في ذلك مكابر مقتضى عقله المبحث الثالث في ان النفس الناطقة مجردة  
 عن المبادىء وغواشيها وانما ليست متميزة بالذات والاعراض وهذا المبحث وبكان كانه  
 صين ماسبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو آخر غير ماسبق من قبل فلهذا اعتقدناه  
 مبحثاً على حiale وهو تدل على تجرد النفس بوجه الاول ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل  
 ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فقد يقال في اشباتها انه لا شك في ان النفس  
 تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت جزءاً وبساط  
 لوجوب انتهاء المركب الى البسيط والكثرة الى الواحد وتعقل المركب الكل يستلزم تعقل الاجزاء  
 لتقدمها على الكل في الوجودين الخارجى والذهنى وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة  
 والوحدة وغيرهما من البساط والاكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورته البسيط  
 يجب ان يكون مجرداً فعاقل البسيط يجب ان يكون مجرداً اما صغرى هذا القياس فلان تعقل

فان قيل

فان قيل

س قوله على حiale ان النفس الناطقة تعقل البسيط والاكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورته البسيط  
 التي الاجزاء لها شرح حكمه المبين س قوله لوجوب انتهاء المركب الى البسيط والاكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورته البسيط  
 تلك المركبات الواحدة جزءاً بل هي مركبة من البساط والاكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورته البسيط  
 فيلزم من ذلك ان النفس الناطقة تعقل البسيط والاكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورته البسيط  
 وانما دارت اسامهم في هذه الاشارة شرح حكمه المبين

يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون العاقل محلاً للصورة المعقول <sup>١</sup> ما كبراه  
 فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرد كان اجساماً او جسمانياً لانه يحكون في موضع متجزئاً  
 ما بالذات فيكون جسماً او بالعرض فيكون جسمانياً وكل ما كان جسماً او جسمانياً كان مقسماً بالعرض  
 فمحل صورة البسيط لو لم يكن مجرد كان مقسماً وكل ما كان مقسماً كان الصورة الحاله فيه منقسمه  
 الاستلزام انقسام المحل انقسام المحال او ما لم يحل في احد جزئيه غير باطل في الجز ولا آخره فياخر  
 ان يكون صورة البسيط منقسمه واللازم باطل فاورده عليه تارة بمنع الصغرى والقول بان  
 لا يلزم مما قيل في بيانها اولاً الا ان يكون في معقولات انفسه احد مجردان يكون ذلك  
 الواحد مقسماً بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون مقسماً الى اجزاء متناهية بالمتناهي واللازم ان  
 واحداً فلو كان مقسماً بالقوة كان مقسماً الى اجزاء متناهية للكل بالمابهية فيحصل كل واحد من  
 تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فيحصل المابهية فيه بحصول كل واحد منها فينتقل  
 المابهية بحصول واحد منها في العقل فينتقل المابهية به بحصولها في العقل ففي حصول الجزء الاول فيه  
 كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية مابهية الكل فيكون الصورة العقلية معروضية  
 للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية وايضاً يلحق حصول صورة ذلك الجزء  
 في معقولية المابهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه وترويان الذي ثبت به ان الصورة  
 العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها والالم يكن مشتركة

**س** قوله اذا لم يحل التام فاما كان كمالاً سواء في الذي اذا انقسم العقل حاله تلك الانقسام وهو ما لم يكن صورة من نوعه لان العقل  
 امر باني بالمتناهي الانقسام على كون كماله في انقسمه واعتبار انقسمه لعل لا على جهه وانقسامه لا يشترط في العلم انقسام العمل حصوله في الجواهر كما انقسم  
 من جهة انقسام محل فلا يكون سواء في **س** قوله (واللازم ان) وهو كون صورة البسيط منقسمه بطل لان البساطه حقيقة متناهية في الجز  
 ولو انقسامه فالمراد منه وهو كون محل البسيط غير محدود او بطل كون محل غير مشترك كونه مجرداً فاللازم انقسامه انقسمين وهو محال **س** قوله  
 (لم يكن واحداً) اي حقيقة الا معناه في غير محله **س** قوله (الى اجزاء متناهية للكل) اي اجزاء متناهية للكل في الاسم والرمز  
**س** قوله (فلا يكون مجردة) اذ الزيادة والنقصان من خواص المادة والمجرد لا يجرده ولا ينقص **س**







ان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت من الزيادة والتقصان المقدارين  
 يكفي للاستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع  
 العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان  
 يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية صلا فقه تحقق انه لا يسيل  
 الى التعرج في الدليل بمنع الصغرى ولورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فأولاً بمنع كون عاقل  
 البسيط محلاً للصورة اما مستنداً بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل والمستند  
 بان حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عند تقريب  
 مفصلاً وثانياً باننا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً متقسماً بحوار  
 ان يكون جبراً فذلك ما هو مذموب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً  
 باننا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسماً او جسمانياً كان متقسماً بحوار ان يكون النفس جسماً  
 مركباً من الجواهر الافرادية ويكون محل صورة البسيط منه جزء منه غير منقسم اعني جبراً فذلك او  
 عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وبهذا المنع ايضا صرح البطلان ورأبنا باننا لا نسلم ان انقسام المحل  
 لا يوجب انقسام المحل فان النقطة محالة في الخط والحظ في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك  
 من انقسام المحل انقسام المحل فاجاب بان حلول الاطراف في محلها حلول طردي لا يستلزم  
 ان ينقسم ما يحل به الحلول في محل بانقسام محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس  
 طردياً وتاماً يمنع استدلال انقسام المحل انقسام المحل مستنداً بان الاضافة كالاضافة وكذا  
 الوحدة والوجود محالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه واوجب بالفرق بين حلول شيء في محل متقسم

قوله (وانت تعلم فساد هذا المنع) بطلان هذا المنع الذي لا يخفى وبطلان هذا المنع الذي لا يخفى وبطلان هذا المنع الذي لا يخفى  
 يكون محل الصورة عند عدم كونه مجرداً جسمانياً ١٥ قوله (ولا يلزم) ايضا صرح البطلان (ان) قلنا ولا يلزم بطلان المنع الذي لا يخفى  
 مثل صراحة ومطابقة على عدم تركيب الجسم من الجواهر الافرادية والافراد التي لا تتجزى ١٦

من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا  
النحو ويظهر حلول شيء في محل منقسم لان حيث ذاته المنقسم بل من حيثية اخرى فان انقسم  
كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع حيثياته للاعتبارات فلا يلزم  
في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام ما حل فيه حلول للاضافات في محالها بل هو بقاءها  
الى مضايقاتها لا في ذاتها من حيث هي هي فهو من النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات  
في النفس فانها حالة فيها من حيث ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود واما لما  
في مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات  
الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام صلا وسأولاً باننا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة  
البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون صورة الشيء مطابقة في البساطة  
والتركيب فيحوز ان يكون للبسيط صورتان عقليتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ المحال  
انقسام صورة البسيط اي ما ليس له جزء مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز  
اختلالها الى اجزاء غير مقدارية وسأولاً باننا لا نسلم البسيط لا يكون قابلاً للانقسام بخلاف ان  
يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة وبهذا المنع في غاية استحالة اذ المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية  
فلا يمكن ان يكون منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامناً باننا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له  
في الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لاسيما لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقها  
في الماهية تطابقها في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية استحالة اذ لا يجب ان يكون منقسماً  
المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذى الصور بالماهية او لا  
وسواء كانت مطابقة لشيء عدم قبول الانقسام ولا سواء كان الانقسام من لوازم الوجود  
الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة انية صورة كانت للانقسام المقداري

ليكني المستدل ولا حاجة الى هذه الزوائد المتفاعة وتساياها الا ان كل واحد منقسم فان نقطة  
 ما دى غير منقسم فجزا ان يكون النفس كذلك هذا ايضا في غاية السخا فانه تجوز ان يكون النفس  
 جوهر فردا وادنى على الدليل ايضا بان قلب عليهم بان يقال النفس ان طقة ينقسمه على اثني  
 من المجرىات ينقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة انقسام الحاصل  
 يستلزم انقسام الحاصل واما الكبرى فظاهرة وان جواب ان انقسام الحاصل الى الاجزاء المقدرية  
 يستلزم انقسام الحاصل الى الاجزاء المقدرية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة  
 الى الاجزاء المقدرية وانما هي منقسمة الى اجزائها الماهية وانقسام الحاصل الى الاجزاء الغير  
 المقدرية لا يستلزم انقسام الحاصل الى الاجزاء الغير المقدرية وبالعكس لعدم كونها <sup>مقسمة</sup> <sup>بما عرفت</sup>  
 ان الدليل انما يتوجه عليه المانع الاول من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاجزاء ساقطة  
 عن غير ما يظن في حال المانع الاول فان استدبان العقل ليس بصحصول صورة العقول ليعاقل  
 وان ضافه بين العاقل والحصول فواجب انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في العقل من حصول  
 صورة العقول في العاقل انه ليس عبارة عن مجرد ضافه بين العاقل والعقول ان استدبان حصول  
 صورة العقول في العاقل ليس عبارة عن الحصول فسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله العزيز عفو عن الخطأ  
 قد تظننت بانك ما عليك لكن ما قرى به بعضهم بالدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل  
 ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود تجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته  
 انه ليس له اجزاء مقدرية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدرية واما منع الكبرى بالوجه  
 المذكورة فقد عرفت حاله الدليل الثاني في على تجرد النفس انها تعقل الكليات

الدليل الثاني على تجرد النفس

له قوله (على الدليل انما يتوجه عليه المانع الاول من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاجزاء ساقطة  
 عن غير ما يظن في حال المانع الاول فان استدبان العقل ليس بصحصول صورة العقول ليعاقل  
 وان ضافه بين العاقل والحصول فواجب انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في العقل من حصول  
 صورة العقول في العاقل انه ليس عبارة عن مجرد ضافه بين العاقل والعقول ان استدبان حصول  
 صورة العقول في العاقل ليس عبارة عن الحصول فسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله العزيز عفو عن الخطأ  
 قد تظننت بانك ما عليك لكن ما قرى به بعضهم بالدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل  
 ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود تجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته  
 انه ليس له اجزاء مقدرية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدرية واما منع الكبرى بالوجه  
 المذكورة فقد عرفت حاله الدليل الثاني في على تجرد النفس انها تعقل الكليات



المادية كالوضع المعين والمقدار المعين الشكل المعين واللام يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين  
بالا واضل عوالا اشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورته احواله في النفس مقرونه بالعوارض  
المادية كوضع خاص مقدار محدد ووثكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة  
مطابقة لماله تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع تحالفهما في الصغر والكبر  
كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء المنطبعة في الحس المشترك هذا المنع ايضا في  
خاتمة السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونه بالعوارض المادية كوضع محدد  
ومقدار محدد ووثكل معين لكانت النفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الحجر في  
المادى المتممة في الجواس المقرونه بهذه العوارض بما هي مقرونه بها فلا يكون الكلي مدركا  
والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكلمات ما هي  
فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكلمات مقرونه بالعوارض للمادية  
اصلا وان كانت الكلمات ذات افراد موجودة في الخارج فذلك ممكن ان يكون صور تلك الكلمات  
المعقولة للنفس مقرونه بوضع خاص مقدار متقدر ووثكل معين وغيرها من العوارض للمادية  
ولا لم تكن مطابقة الاشخص من افرادها يكون ذلك الشخص مقرونًا بعوارض مادية مناسبة  
للعوارض المادية المقررة بتلك الصور ولا تكون مطابقة لساير افرادها فلا يكون تلك الصور  
صور الكلمات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد المادة  
الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل فرد من افراد تلك الصورة  
السماء المنطبعة في الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة لكثيرين من اختلاف الصورة المنقوشة  
على الفص والمنطبعة في الحس المشترك ماله تلك الصورة هي الصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة

١٤ قوله (ما هي فرضية) أي متفانية أو ما يشترك له ما هي ولا كونه كاشفا ١٥ قوله (لا يصلح) أي لا يصلح من ذلك ان يكون الكلي المعقولة للعوارض هو نفس  
١٦ قوله (لا يكون) أي لا يكون طابعا في الحس المشترك بل تلك العوارض الشخصية شخصيات فلا يتصور تطابقها مع ما لا يكون ١٧

الحال الصورة لان ما لا يدعه المطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض متناهية  
لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة بالكبر والصغر  
كما نرى في مطابقة التمثال الحاكى للشخص فان كل ما شابهنا في التمثال عوارض مناسبة  
لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال  
عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا سواء كان التمثال  
مخالفا له بالصغر والكبر ام لا وهذا ظاهر جدا وخامسا باننا سلمنا ان العقل يكون بحصول  
صورة العقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة العقول في العاقل عبارة  
عن حلولها فيه وقياها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من  
قبيل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوي  
او يكون النفس مبدعة للصورة العقلية ويكون الصورة العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر  
لا احالة في النفس كما ابتدعه بعض المتأخرين فلا يتم بالدليل ولا الدليل الاول لا يتناهما  
على ان صورة البساط وصور الكليات قائمة بالنفس حاله فيها وان النفس محلها وبذلك  
ايضا ساقط لاننا قد اطلنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل  
عبارة عن حلولها فيه بوجود متنها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها  
فيه ولم يكن الصور الحاصلة في النفس حاله فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها الزمان  
يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والانعكاس وحصولها في العقل  
قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وهوبين الاستحالة فلا محذور من ان  
القول بحلولها في العقل واللفظة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل و  
بين حصول صور الجواهر فيه فلا محذور عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنهم ان صور الجواهر



الحاصلة في العقل أما تكون هي الجوهر الشخصية الموجودة في الخارج باعتمادها من دون  
تغير شخصي صلافة ذاتها المطلان اذ من الضروريات الأولية ان الواحد الشخص لا يمكن  
ان يندمخا وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية  
بالكلية والجوهر الشخصية الموجودة في الخارج مقومة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة  
للمطابقة للكثيرين وتلك الجوهرية صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغيير شخصي واما ان تكون  
مغايرة للجوهر الشخصية الموجودة في الخارج تكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية  
فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ما هي اتمها جوهر كما هو المشهور  
فيكون حالة في النفس قائمة بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس وتكون حين حصولها  
في النفس قائمة بذاتها لا في محل فاما ان تكون قديمة وهذا باطل اما اولاً فلم يثبت للمكان  
مطلقاً واما ثانياً فلان النفس حادثة كما سياتي انشاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور  
قديم الصور الحاصلة فيها سيما عند من الظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم  
حدوث جوهر لا كما وتنشأ هي بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى  
في العلم الآتي ومنها ان النفس تلاحظ للماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي  
مع عزل المحل عن جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا المحل موجودة  
في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم وجود الماهية  
الجزئية وهو محال وتكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير طرية  
فيكون ذلك قولاً باذهب اليه بعض الاقدمين من انه يجب لكل نوع مادي فرد مادي  
متغير وفرد مجرد لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما بطل به ذلك القول في هذا المقام ومنها ان حقيقة

له قول في مقدمة (الكتاب) المعلق مع مقدمة ملاحظة كبر الشئ في موضعه وانما الذي يظهر كونه في ما هو معلوم له قوله (وغيره) اي من  
دمه وانما ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلها في ١٣

مقولة الجواب اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حاله في نفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول  
 الصورة في النفس وتكون قائمه بذاتها غير حاله في شيء فاما ان تكون متشخصه بشخص فيلزم ان يصح  
 الجنس العالي شخصاً من ان يقوم ويتفرع بفصل وهو صحيح لبطان وظلال الحق عندهم  
 او لا تكون متشخصه مصلداً فيلزم وجود الجنس العالي بدون الشخص مع ان الوجود لا يتشخص تساقان  
 ومنها ان النفس اذا تعلقت ماهية الجوهري المحرور فاما ان تكون ماهية الجوهري المحرور الحاصلة في النفس  
 حاله فيها فيبطل انكار حلول المصورة في النفس لا تكون قائمه بذاتها لا حاله في النفس فتكون لماهية  
 الجوهري المحرور فان قائمان بذاتها احدهما الموجود في الخارج وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد  
 كثيرة قائمه بذاتها حاصلة في النفوس الكثرية معاً قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهري المحرور يخص  
 في وجود واحد انها لا تتعدد افرادها وبذلك الوجه الاخير واخو من كلام الشيخ في فصل العلم من آليات  
 الشفا ولعل لا يبطال بيزن الهندسين وهم باخرو فيما علمنا كفاية فقد تحقق ان صورة المقولة  
 للنفس حاله فيها وهي مجردة عن المادة وعما فيها غير قابلة للقسمه للمقدارية فيكون محلها معنى النفس  
 مجرداً غير قابل للقسمه للمقدارية لانها لو كانت ملائكية كان ماحل فيها مادياً ولو كانت قابلة للقسمه  
 المقدارية كان ماحل فيها قابلاً لها واللازم اعني كون الصور الكلية المحررة الغير القابلة للقسمه  
 المقدارية ملائكية قابلة للقسمه للمقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس استبان  
 تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقتصراتها بالعواض المادية لا يتم في  
 ذات النفس بل في آلتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم  
 كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين  
 اعني في سن الخطا طيرة وقوته العاقلة في العقل وتأخذ آلة البدنية في الضعف

الدليل الثالث على تجرد النفس

سلك في ذلك كانت تابعة لآلة كالممكن مادي لا أساسات فاعلمت تابعة للجسم في الضعف والكلال كالاجزاء فانها كانت لها اسئلة آتية  
 جماعية فاذ اضعفت الالة كما في المسطر طرحت الضعف الاجزاء







وتعقل أخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلا نه اما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم  
حضوره بنفسه عن الاول لا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورته عنده كما في تعقلها لاسر  
الاشياء الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كما ادراكها لنفسها وصفاتها  
الحاضرة عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذا افترضنا ان النفس  
حاصلة في ذلك الجسم باي جسم حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في  
مادة معينة جمل صورتين بشي واحد عن الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه  
في نفس الحاصلة في ذلك الجسم والملازم محال لان كل اجتماع لشئين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة  
اما اول فلا يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عن النفس تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا  
على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس وانما ثانيا فلا نه التماثل بين الصورة المستمرة  
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصلي والثانية  
بوجود ظلي ولو لم تأتيا كلها فالاضحية في اجتماعهما اذا لمقتنع من اجتماع الشئين بايرتفع فيله الاضحية  
وهنا الاضحية بينهما باق بحلول الاول في المادة باواسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعته  
للمادة والثانية ناعته لما حل فيها والاولى موجودة صليية والثانية موجودة ظلية وانما ثالثا فلا نه  
بالايل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفتها وانما اذ هي عالمة بشي منها لانه اما ان يكفي لعلم النفس بما

سأقول (والوجه الثاني) ومن جهة اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مدركة لوجود المطلق فتكون مجردة واللازم انقسام الوجود  
المطلق بانقسامه الى افعال في شئ بقسم بانقسامه لاجزاء الوجود المطلق افعال مدركات كل انشئ متفردا بغيره وانما افعال  
وجودات كان كل متفردا بغيره فيكون الوجود المطلق كاشف عن واحد الالزام بحلول الان يكون في انشئ بان كل واحد كان  
الكل متفردا بغيره فيكون الوجود المطلق على نفسه وانما افعال مدركات القوة العاقلة بتدرك السواد والبرص من حالان على كل واحد منهما ابتداء  
الاخر والاعمال كل شئين لا يمكن ان يكونا معا فيكون مجردة واللازم اجتماع الصفتين في جسد واحد ليس للمادة ان لا يصل اليها ذلك في المبدأ  
وحيث ان الوجدان مع ما يدركه ان في شئ كونه مدركا في شئ لا يمكن ان يكون الالزام لوجوده ذلك الصفتين ولكن يكون  
في ادراك القوة العاقلة الا ان وقت الادراك في صورة اخرى حتى يتبين اجتماعها في تلك المادة بل الالزام لوقت الادراك على شئ آخر  
فيكون ذلك الشئ امر غير واجبا مع صورة ذلك الصفتين مع

حضور بانفهامها عند ما فيلزم الاول ولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياها الى متصل صور بانفهامها  
حصول صور بانفهامها اجتماع المثليين في اللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها لا ادراكها كما  
يعن بانها من النفس تدرك صفاتها الحقيقية وانما فلا يختلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي  
يلزمها بالقياس الى معنى آخر كصفاتها السلبية والاضافية لتوقفه على شرط المقايسة وعدم  
الغاية حضورها عند ما في العلم بالشيء اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا  
وايضاً تجوز توقف العلم على شرط آخر قاذح في اصل الدليل كما عرفت وايضاً لا ينبغي ان النفس  
لا يعلم انهاء صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صور بانفهامها قلنا قلنا ان يقول اما ان يكفي  
حضور صفاتها بانفهامها عند ما في انكشاف حقائقها بانفهامها في علم النفس محتاج نوع صفاتها  
الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة اولا  
يكفي بل يجب انكشافها عند النفس ارتسام صور بانفهامها في اجتماع تلك الصور التي هي افراد  
تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثليين فان اعتد بجملة  
المثليين ككونها موجودة اصلياً والاخر موجوداً ظلياً وعدم امتناع اجتماع المثليين للتأخير عند  
بمثله فيما نحن فيه واما رابعاً فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات البعوض فانها لو لم تكن محرومة  
فاما ان يكفي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفهامها عند تلك الاجسام  
بانفهامها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس علمة بهادها ولا يتجاسر على التزامه اولا  
يكفي بل يحتاج في ادراكها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثليين فان اعتد  
بان تلك النفوس غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس  
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستقرة التي هي امثال تلك الصور  
في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة من داخل في اجزاء ابدان الحيوانات اعتد بمثل

المبحث الرابع

ذلك فيما نحن فيه واما فاعسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة  
 مرسومة في النفس هي ذات النفس الكالعة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع الشكليات في محل  
 المبحث الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثه او قديمة اختلف فيه فذهب القديس الى  
 انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثه كما حدثت للبدن وذهب المتكلمون ايضا الى  
 حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم يحدثها قبل حدوث البدن وبعضهم يحدثها  
 بعد حدوثه استدلال القائلون بقدمها تأخر بانها لو كانت حادثه كانت مسبوقه بالمادة المتحركة  
 في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون محجوز مع انها قد ثبت تجزؤا  
 والحوادث بانها حادثه مسبوقه بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير التصرف ولذا يلزم من  
 ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في الفلسفة الاولى انها هي مسبوقه بكل حادث بما هو  
 جزؤه ومحل محتاج اليه وموضوع لما وتعلق له نحو تعلق وثاقه بانها لو كانت حادثه لم تكن لبدنه  
 ولا لازم باطل لما سياتي وجبه للزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم تكن قابلا للعدم لم يكن  
 حادثا فلو كانت النفس حادثه كانت قابله للعدم فلا تكون لبدنه والحوادث ان كون كل حادث  
 قابلا لمطلق العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ودي فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم  
 الطاري حتى لا يكون لبدنه وثاقه بانها لو كانت حادثه لحدثت للبدن كانت النفس غير متناهية لعدم تنها  
 الابدان حدوث نفس مع كل بدن لازم باطل بحملين بل من ابطال التسلسل في النصوص الغير المتناهية في الابدان  
 مجمعة بعد حجاب الابدان والحوادث من عند المتكلمين منع لانتهاج الابدان لحدوث العلم وانقطاع  
 القول والتمسك بانقطاع الدنيا ومن عند مجوزي التنازع منع استلزام لانتهاج الابدان

له قوله حادثا يحدث البدن (١) هي متحركة في النوع وما يختلف بالصفات والمكانات لا تخلو من الماده والاعراض والافات واما هو الواقع الى ارباب  
 الابدان في ابدان قديمه في زمانه فاعلموا انهم لا يمتنعون من قولهم (٢) وهو متحرك في النوع ومنه النفس فاعلموا انهم لا يمتنعون من قولهم (٣) وهو متحرك في النوع  
 حقيقة لاساق المتكلمين وانهم لا يمتنعون من قولهم (٤) وهو متحرك في النوع ومنه النفس فاعلموا انهم لا يمتنعون من قولهم (٥) وهو متحرك في النوع  
 قوله (٦) من عند مجوزي التنازع (٧) فاعلموا انهم لا يمتنعون من قولهم (٨) وهو متحرك في النوع ومنه النفس فاعلموا انهم لا يمتنعون من قولهم (٩) وهو متحرك في النوع

المبحث الخامس في ان النفس الناطقة هل هي حادثه او قديمة اختلف فيه فذهب القديس الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثه كما حدثت للبدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم يحدثها قبل حدوث البدن وبعضهم يحدثها بعد حدوثه استدلال القائلون بقدمها تأخر بانها لو كانت حادثه كانت مسبوقه بالمادة المتحركة في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون محجوز مع انها قد ثبت تجزؤا والحوادث بانها حادثه مسبوقه بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير التصرف ولذا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في الفلسفة الاولى انها هي مسبوقه بكل حادث بما هو جزؤه ومحل محتاج اليه وموضوع لما وتعلق له نحو تعلق وثاقه بانها لو كانت حادثه لم تكن لبدنه ولا لازم باطل لما سياتي وجبه للزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم تكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثه كانت قابله للعدم فلا تكون لبدنه والحوادث ان كون كل حادث قابلا لمطلق العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ودي فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون لبدنه وثاقه بانها لو كانت حادثه لحدثت للبدن كانت النفس غير متناهية لعدم تنها الابدان حدوث نفس مع كل بدن لازم باطل بحملين بل من ابطال التسلسل في النصوص الغير المتناهية في الابدان مجمعة بعد حجاب الابدان والحوادث من عند المتكلمين منع لانتهاج الابدان لحدوث العلم وانقطاع القول والتمسك بانقطاع الدنيا ومن عند مجوزي التنازع منع استلزام لانتهاج الابدان



الاتصاف بالنفوس من عدم المشائية منع جريان البرهان الباطل التسلسل في النفوس الغير المتناهية  
 لعدم ترتيبها وشرائط العرتب جريان البرهان والجواب هو الاول واما الثاني فمبني على تجويز  
 باطل واما الثالث فلا مساع له اما اولاً فلم ترتب بالنفوس بترتيب زمنه وحدوها وبقا بعضها  
 على بعض لكون بعضها على معدة محدث البعض وجميع النفوس المستمرة في وجودها <sup>فوق</sup> <sup>النفوس</sup>  
 ثانياً فكلها معروفة الاعداد المستمرة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان برهان التطبيق وغيره  
 من البرهان تامه <sup>فوق</sup> <sup>النفوس</sup> على ابطال لاتصافها بالمجولات ايضا نفوساً كانت او غير با و استدلال  
 اصحابنا بسلوبان النفوس لئلا تكون قديمة فاما ان يكون قبل حدوث الابدان <sup>النفوس</sup>  
 واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تنكسر عند التعلق بالابدان او لا والثاني بدي البطلان  
 لان قولنا الانسان متشكك متعدد متصفة بصفات نفسانية متضادة كالحول والجمال اشتجاعة  
 والسحب والسخاوة والبخل ومن المحال تصاف نفس واحدة بالمتضادات والاوكل ايضا  
 باطل ضرورة استحالة انقسام المجرى الى الاجزاء والابحاض وعلى الثاني لا بد وان يتاخر  
 كل من النفوس عن الاخرى اذ لا معنى للتشكك والتعدد بدون التمايز فاما تارة كل واحدة عن  
 الاخرى اما لما هيته او لوانها وهو محال لان النفوس المانسانية متحدة بالماهية على سباني  
 فيكون كلها متفقة في الماهية ولو انهما فلا يكون الماهية ولو انهما مابله الامتياز بينها او كونها

سأله قوله (الثاني في التمسك) اي بقا نفس على وحدتها الشخصية عن تعلقها بالابدان بدي البطلان لانه بدي من كين نفس زوجة نفس  
 عرو نفس من الصفات والجمع والاصل بيننا نفس من الصفات بالتميز لا سكون وهو اجتماع الصفتين <sup>سأله</sup> قوله الاول ان النفس  
 اي كثر النفس الواحدة بالمتشكك بالابدان <sup>سأله</sup> قوله (الى الاجزاء) اي انما في باطل انقسام المجرى الواحد الشخصي  
 الى الاجزاء والابحاض لان المجرى واحد الشخصية واستحالة انقسام المجرى الواحد الشخصي الى الاجزاء والابحاض <sup>سأله</sup> قوله (الثاني في التمسك)  
 قوله (وعلى الثاني في التمسك) اي على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كذا <sup>سأله</sup> قوله (والمتشكك في الصفات)  
 بالصفات لا يعرف <sup>سأله</sup> قوله (فلا يكون الماهية ولو انهما مابله الامتياز بينها) اي لا يمكن ان يكونا مابله الامتياز بينهما <sup>سأله</sup> قوله (او كونها مابله الامتياز بينها)  
 قوله (او كونها مابله الامتياز بينها) اي لا يمكن ان يكونا مابله الامتياز بينهما <sup>سأله</sup> قوله (او كونها مابله الامتياز بينها)

وهو ايضا باطل اذ عرض العوارض انها يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل  
حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثه بمجرد  
وهو المطلوب واعترض عليه بوجه الاول اننا نختار انها كانت واحدة قبل حدوث  
الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد <sup>الامر</sup> قبل الانقسام بادي وان القسام المجرد  
مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد <sup>الامر</sup> للشيء وانقسامه <sup>الامر</sup> الى اقسام  
الى الاجزاء المقدارية واحصص المتقدمة لا الى الافراد والامكن ما قسمه انقسام  
واحد <sup>الامر</sup> فنيا ولا الى اجزاء المادية والامكن ذلك للواحد المفروض متعدد فلو كانت النفس  
في الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث الابدان انقسمت بان تعلق قطعة  
وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا  
بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية للانقسام الى قطع وحصص متقدمة  
بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور  
الاتحاد للواحد <sup>الامر</sup> الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ما همتها متعلقا ببدن والبعض  
الآخر منها متعلق ببدن آخر وهكذا اعلى هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل  
اما جنسها او فصلها مثلاً وهذا باطل يظهر بطلانه بادي تا مل فلا محيد على هذا التقدير لانهم  
كون النفس ماوية قابلية للانقسام الى العاض متقدمة الثاني اننا نختار ان النفوس  
كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من تميز لكل منها عن الآخر  
حتى يلزم ان يكون هو اعني الميزة عارضا من العوارض ويكون عروضا لاجل المادة ثم لا  
يجوز ان يكون شخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه واذهب الى المحققون في بحث الشخص

سأله قوله (والا لم يكن ذلك كذا) لان الواحد من الانقسام الى البعض والفضل لا يتحد ويلتحد وادعى ان ما بينه وبين

محم حاشية الكتاب الى ههنا

وبهذا لا اعتراض على ما ذهب اليه من كون كل واحد من الفلاسفة الاولين الثالث لا يحتاج لتعديله  
 قبل الايمان بالاجل فاعلموا ان كل واحد من هؤلاء الفلاسفة لا يوجب شيئا من هذه الاشياء جميعا وهذا  
 الاعتراض يرجع بالتعامل الى الثاني وما اوجب به عنه من ان النفوس غير متناهية في عدد  
 اعني العقول الفعالة ووجوه تأثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد بالي في قولها  
 في غاية السقوط لان من ذهب الى اننا هي النفوس كالمشائية لا محذور من القول  
 باننا هي في قولها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان  
 في الشك مني على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما  
 تكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلة للتشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان  
 ذلك النوع مخصصا في شخص واحد فان لم يكن ذلك الاصل ثم الكلام في البطلان في الشك والاد  
 سقط وما قيل من انه ان اتيد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا نسلم ان كل نوع متكرر الافراد  
 لابد وان يكون ذامادة بهذا المعنى وكيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد كثير من انواع  
 الاعراض الحالية في المجرى كالعلوم مع انها ليست ذوات مادة بمعنى الهيولى  
 الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيره فليس كذلك لا يلزم منه عدم قدم النفس  
 لجواد كونها قديمة متكررة حاله في امور موجودة متشعبة بتلك الحال ساقيط لان المراد هو  
 الثاني وتجويز كون النفوس انما طرفة حاله في محال باطل ضرورة انها قائمة  
 بذواتها والالتم كن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام على  
 ذلك الاصل بان كثر افراد النوع لو كان لاجل تكرار المادة والمحل لكان تكرار المحل لاجل  
 تكرار محله آخر وتكرار لاجل تكرار محال آخر فيتمسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان  
 الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكرار يحتاج في التكرار الى شيء يقبل التكرار لذاته وهو  
 المادة واما الذي يقبل التكرار بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى قابل  
 للتكرار وانما هو ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير موجبه

اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل بان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدد اسما  
 وجوده اذ يتعدد اسما بوجود نوع واحد ما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لمصو ذلك النوع او لاجل  
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة البحرية المتحققة في الافلاك  
 لاجل تعدد هيومات الافلاك وتعدد افراد اصول بحرية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف  
 استعدادات هيولاتها وتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما ان لم يكن لذلك النوع  
 محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد كشخصياتها وتبيناتها انما تكون لاجل  
 حوارض مفارقة لابلها من مادة قابلية حاملة لها فيكون ذلك النوع ماديا هفت ولا تعرض  
 في هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة  
 ح يكون لاجل تكثر مادة اخرى فيسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها غير مقبول هيول  
 الافلاك وان كانت متشعبة بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منقسم في فرد وهيول  
 النوع واحد منقسم في فرد واحد وليست متشعبة الافراد كما لا يعلون يكون المادة متشعبة الافراد  
 ولو كانت المادة نوعا واحدا متشعبة الافراد لوجب القفض بها على صلهم وتعل حاصل جلب المحقق ان الشيء  
 الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام هو ما سوي المادة ما ينقسم الى اخصص والافراد يحتاج في  
 توزيعه وانقسامه الى اخصصه وافراذه الى مادة قابلية للتشعبة في الصور والاعراض الكثيرة بالذات  
 سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك فانها قابلية للصور البحرية الكثيرة والاعراض الكثيرة  
 كما في كمال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتشعبة في صور  
 كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوي المادة اذا تعدد نجا وجوده وهم الى اخصص  
 فانما يمكن ذلك اذا كان ذاتا قابلية لتعدد وانقسامه الى اخصصه فلما المادة في قابلية لانقسام  
 ذلك النوع الى اخصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متشعبة الافراد  
 حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منقسم  
 في شخص واحد بذاته التوجيه لوجب المحقق فلا يريد عليه انه اذا اصاب في نوع من الانواع عن المادة

قبول التكرار لانه فلم لا يجوز في غير كيفية والدعوى كيفية وهي ان كل نوع متكررة الا في الاحتياج  
 الى محل قبل تشخصه وذلك لما عرفت من ان مراد الحق بقبول المادة للتكرار بالذات ليس مع قبولها  
 للتكرار اولها فافهم الرابع اننا انما نشترك النفس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس  
 كثيرة متخالفه باحتوائها على تمايز بالماهيات فلا يكون تمايزها بالعواض حتى يحتاج الى المادة والكم  
 في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ياتي عن قرب نشاء الله العزيز وما قيل من انه لا قبل من  
 ان يوجد نفسان متفتتان في الماهية فيتم المطلب ساقطاً ولا دليل على ذلك بعد تسليم مخالفت  
 النفس باحتوائها على غاية الامران يوجد نفس تشبه نفساً اخرى في الاخلاق وغيره من الصفات  
 ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامسة اننا نشتركان النفس في الازل كثيرة تمايزة من جهة  
 المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلك لبدن سبيل آخر وبذلك الى  
 ما لا بداية له قل ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ فلا سماع لهذا الاحتمال قلنا البطلان التناسخ  
 موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على بطلان التناسخ دوراً واجيب عنه  
 بانه اذ ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستناد  
 تشخص نفس من النفوس الى نفسين الى ما بينهما ولو اذ هما بل يكون تشخصها الاجل لتعلقها بالمادة التي  
 هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك لبدن متخضة فلا يكون قبله وجوده فلا يكون قديمة بل حادثه  
 بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحجة موقوفة على مقدمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان  
 ثبتت هذه المقدمة ثبتت الحجة ولا سقطت الساس انه لو ثبتت هذه الحجة بولت على خفاء النفوس بخواب  
 الابدان او تشخصها وتمايزها على ما نعلم المستدل انها لو لا اجل لتعلقها بالابدان فاذا خرب لبدن ال  
 لتعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما انما حصل للاجل  
 القابل للمعيشة المختلفة اعني الابدان ويلزم من تعيين كل واحد من تلك النفوس شعور بانها تها  
 الخاصة وبهذا الشعور يبقى ويستمر ولا يتوقف بقاءه على بقاء البدن الحاصل ان البدن انما هو  
 من قبيل المعدلات لمحصل تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يحجب

لبقا بها بقا والمعادلات لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة  
 على ذاتها كما زعم الامام في المباحث المشقة وهذا الجواب هو ما عنده الشيخ حيث قال على ما نقل  
 الامام من النفوس من لم تكتسب شيئا من الكمالات الملائكة لكل واحد منها شعور ايهما  
 الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لما وجدت متميزة وقامت  
 كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قلته بذاتها في مادة ولم  
 يكن الشعور الذي هو حاصل لنفس حاصل للنفس اخرى كانت ذوات النفوس متميزة من دون  
 ان يقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة انتفاء تمايزها واما ما آورد عليه الامام من ان شعور  
 بذاتها عن الحكيم وهو نفس ذاتها فلو خلت نفسان في الشعور كما يتصور مختلفتين بذاتهما وذلك  
 يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز فلا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر  
 قبل التعلق بالابن وليس لاحد ان يقول شعور بالانفسها عرض عرض لها بسبب التعلق بالابن  
 وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لذاته  
 ليس بشاركة من تلك الالة وبهذا هو الذي جعله حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت ان  
 ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز حصول الامتياز قبل التعلق بالابن  
 ذلك انتهى ففي غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها الخاصة حين ذواتها هو  
 الخاصة عندها ولا شك ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اى هوية خاصة متميزة عن  
 الهويات الخاصة الاخرى التي هي ذوات النفوس الاخرى فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في شعور  
 بذاتهما ومختلفتان بذاتهما اى بهويتها الخاصتين ولولا ذلك لم يتصور حدوث النفس الى التعلق  
 بالبدن وهذا لا يبطل اصل الحجة بل هذا هو معنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو جعل النفوس بالماضي  
 النوعية فالشيخ لم يقل باختلاف النفوس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اسعنه  
 قوله فان كفى هذا القدر الى اخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي البدن  
 فقبل التعلق بالابن لم يكن لها ذات وهوية حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس

الشخصية متمايزة بتعلقها بالابدين فادركت كل نفس ذاتها وتحقق شخصيتها بتعلقها ببدناتها  
 بلا واسطة آله بان قاست بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدودها فاذا كانت  
 هويات النفوس بذواتها مجردة وبأعداد المواد اعني الابدين وادركت نفس ذاتها الخاصة  
 التمايزة المجردة استغنت في بقائها تمايزة عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها  
 ولا مركبة من مادة حتى يطميل هويتها وتخصصها واتياها بفساد المادة ولحم يكن شعور بانها ذاتها  
 قبل التعلق بالابدين اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل لها اتياها بذاتها القدر الذي  
 يشعر بانها ذاتها قبل التعلق بالابدين ولا نقول ان شعورها بنفسها حاض عرض لها بسبب التعلق  
 بالابدين وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجب الاستقلالية  
 بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا لشخصه ولا يمكن ان يتخصص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان  
 يشعر ذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آله لا دار كما لذاتها ولا ان  
 يكون اذ كما لذاتها بمشاكله من تلك آله ولا ان يحجز حصول الاتياها من هويات النفوس قبل  
 التعلق بالابدين فقال الطيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من  
 طبيعيات النظائر بعد ما ذكر هذه الحجة لكن لقائل ان يقول ان هذه الشهادة تنكر في النفوس اذ  
 فارقت الابدين فانها اما ان تفقد ولا تقولون به واما ان تتجدد فهو عين ما شفتم واما ان تبقى  
 متشككة وهي عنكم مفارقة للمواد فكيف يكون متشككة فتقول المجدد مفارقة النفس للابدين  
 فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف السعة  
 حدودها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لاحالة فانما نعلم يقينا ان موجد المعنى  
 الكلّي عظمًا مثالا لئلا يكون له وجوده شخصا او يذيله معنى على نوعية بل يصير شخصا من المعاني  
 التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمها اذ لم تعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدين كلها  
 ولو كانت واحدة كثيرة بالاشفاة لكانت عاملة في اكلها او جالبة وكما نحن على نيتها في نفس عمرو  
 لان الواحد المضاد الى كثيرين كجوزان يختلف بحسب الاضافات والامال للموجودة له في ذاته

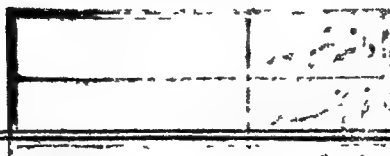
فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا اولاد كثيرين اب هو شاب لم يكن شابا الا كسب الكل اذ الشباب  
لنفي نفسه فيدخل في كل اضافته وكذلك العلم والجمال والطن وما شئت ذلك انما يكون في وقت  
وتدخل مع النفس في كل اضافته فاذا لم يست النفس واحدة وهي كشية بالعدد ونوعا واحدا  
حاشية لما بيناه فلا شك انها بالتحصن وان ذلك لا امر في النفس الانسانية بل ليس هو الا بطبع  
في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك لا امر لمية من الهيات وقوة من القوى  
وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها تشخصها باجتماعها وان جعلنا باو بعد ان تشخصت  
مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرا القول في اقتناع  
هذا في عدة مواضع لكننا نمتنع انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث  
لها حياة تده في الافعال النطقية والافعال النطقية تكون على جملة تمهيد عن الحياة المناظرة  
لها في اخرى تميز المرشحين في البدن وان يكون الحياة المنكسبة التي سمي عقلا بالفعل ايضا على  
ما تميز عن نفس اخرى وانما يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور حياة ما فيها ايضا خاصية  
ليس بغية باو يجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية حياة خاصة ايضا وتلك الحياة تتعلق  
بالهيات الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخر متخفي علينا تلمز النفوس مع حدوثها  
وبعد كما يلزم امثالا اشخاص الانواع الجسمانية فتمايزها بالبقاء وتكون النفس كذلك تتميز  
بخصوصياتها عنها كانت الابدان ولم يكن لبدان عرفنا تلك الاحوال ولم نعرف او عرفنا بعضها  
انتهى بالقائمة واما اصل ذكرنا من ان النفس تحتاج في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة تتعلق  
بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج في بقائها تشخصية متميزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة  
في الابدان ولا مركبة بل هي مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقا يستدل على حدوث النفس  
بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخص متقال  
النفس في الابدان على سبيل التناسخ باطل كما ياتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون محطلة ولا متعلق  
في الطبيعة وادرو عليه او لا يمتنع ان لا متعلق في الطبيعة وثانياً تجزئة التناسخ وترتيب ادلة الجاهل



وإنما يتجزئان كيون النفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات ومكالات لتتغلغل بها وتجاوبان فيهما  
 لاكتساب الكمال فكل كونه على طاعة هذا ليعلم ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين أحدهما بحث  
 عن كون النفوس متحد بالنوع او متخالفة بالنوع والثاني في بحث التنازع فليورد المبحثين  
 المذكورين عقب هذا المبحث فقول المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالمادية وحتمها  
 فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالمادية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ  
 لم يذكر على اتحادها بالمادية حجة وتعلل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد  
 من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يحده  
 في مبادية المادية كما فراد نوع اخر من الحيوانات العجم ويحدها النوع الاخر من الحيوانات العجم  
 بخلافه بل نوع الانسان متخالفة فيما بينها بالمقومات واكثر ذلك مكاربة

### ثم المديّة السعيدية هـ

وفي الحقيقة تمامها تمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس ذكرها المصنف  
 الاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذهب المشهور فيها لكنها لم تكمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته  
 رضي الله عنه بضع وعشر احوام اكملها في هذه الايام نجله الجليل العلامة وولده الخیر القها مته  
 مولانا المولى محمد عبد الحق الخیر آبادي عم الشرفیضة كل حاضر وبادي بالتاس هذا السيد الحشی محمد عبد  
 الحسيني البكرامي عاظم الله ثوابه السامي



# ضميمة بعض مباحث الميتافيزيقية

من ابن المصنف العلامة قدس سره

وقد يستدل على اتحادها بالامامية تأثرة بالنفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجوهر المتعلق  
 بالبدن والحد عبارة عن تمام الملكية والحاصل ان الحد الواحد يشمل النية البشرية في اتحادها بالنوع  
 واورده عليه بان التحديد كحد واحد لا يجب الوحدة النوعية اذ المعاني بجنسية البعض تدخل تحت  
 حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وباجمالية الحد الواحد كما يكون للتحقيقة النوعية كك  
 يكون للتحقيقة الجنسية الضم وان قيل ان هذا مقتول في جواب السؤال باه من اى فرداوية طائفة  
 يفرض يقال هذا محتمل بل يحتاج الى ضم مميزة جوهرية والضم كذا ان يكون ما يعقل من النفس يحصل  
 حد لها من ضاعا ما لا انواع المختلفة بالتحقيقة وتأثرة بانها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو كانت  
 بفصول مميزة لكانت مركبة لان ما لا يشترك غير ملية لا قيا زل لو كانت مركبة كانت جسمانية مع  
 انه قد ثبت تجردا واورده عليه اولانا اننا نسلم اشتراك النفوس في وصف ذاتي لان النفوس البشرية  
 مشتركة في صحة ادراك الحليات وفي كونها مادية للاعلان ومن الجائز ان يكون هذه الامور لازمة  
 للنفس في ان تكون مقومة لها فنكون النفوس مختلفة في تمامها بها متشركة في اللوازم الخارجية كما تشترك  
 الفصول المقومة لانواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التكريك ثانيا انا سلمنا كون الاوصاف  
 ذاتية للنفس لكن لا يجوز كون النفوس مركبة في ما بها تما ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الا ترى  
 انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعنى اللون فيكون كل واحد منهما  
 مركبا من جنس وفصل مع انها ليس بحسين والضم كذا انهم يقول عندهم على النفس كذا

فالنفس عندهم مركبة كلبيا وبهنية ولا يلزم منه كونها جساما والحاصل انه يجوز كونها مركبة من الجنس  
والفصل وهذا الاينافى التجريد ولا يقتضى الجسمية وتستلزم البهجات ومن شالعه على اختلافها  
ما هيته باناسخ النفوس متفاوتة في العلم وحيل القوة والضعف والحمية والشرافه والخصب  
والعلم والكرم والبخل والعفة والفجور فلهذا الاختلافات اما ان تكون للاختلاف النفوس في جواهرها  
او للاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الشخص الذى مزاجه حار اكثر غصبا والذى مزاجه  
ابرو ليس كذلك لاسيما الى الثاني لاننا نجد شخصين متساويين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة  
والقسوة والكرم والبخل وغيره وان ليس في ذلك للتعلم من العلم ولا من مشاهدة ذلك من الابوين  
فانهما قد يكونان في غاية احسنه والدناءة والولد في غاية الكرم والشرافه وكذلك الكرام في سائر الاخلاق  
والايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فان الانسان فليكون حار  
المزاج في غاية السلافة وقد يكون باردا المزاج في غاية الذكاء والايضا قد يتبدل المزاج وهذه  
العوارض باقية بحالها فان الانسان الواحد قد يشعن مزاجه جدا ثم يتبر وهو باق على غيرته الا انه  
فلو كان ذلك بالمزاج لاختلاف باختلافه فعمل ان الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق ليس  
الاختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا يستند الى الاسباب الخارجية فتعين الاول فلو ان يكون  
مستند الى جواهر النفوس فهي مختلفة لان اختلاف الامور يدل على اختلاف المميزات قال الكرام  
الرازي هذه الحجة اقناعية وقال المحقق الطوسي في نقدها حصل هذه الحجة مغالطة الاقناعية لان  
المميزات ولان تختلف ليست هي النفس وحدها بل النفس والعوارض المختلفة وما كانت النفوس  
مشتتة بحد واحد كانت متحدة بالانوع ومختلفة بالعوارض التي ذكرت والتي لم تذكر ومجموع النفس  
مع العوارض اذا كان مختلفا لا يلزم ان يكون جزءه ايضا مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك  
الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية الخارجية وعلى وجه مختلف فلما اتفق الالف  
فيها ولا يلزم منه كون النفوس مختلفة كما لا يخفى واعلم انه قال شارح المقاصد ويتبين ان يكون قوله  
عليه الصلوة والسلام الناس معاوان كعوان الذهب والفضة وقوله عليه الصلوة والسلام

الارواح حيز ومحنة فالتعارف منها يتكلف وما تخاكر منها يختلف اختلافا الى اختلاف النفوس بحسب الهيبة وفيه ان المختلف بالنوع هو الذهب والفضة الامعادتهما فالمتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف والمتباور من الارواح الاشخاص على التقضية لفظ الجمع في استتمالاتهم

### المبحث السادس

في انها تنقل في الابدان ام لا اعلم ان بعض القائلين يقدم النفوس قالوا تنقل النفس في جسد من جسد من المستحيلات فهي متعلقة بمرئى الى بدن بنها القول بالتناسخ والقائلون به افترقوا فقال بعضهم ان النفوس والمنة الترد في الابدان من غير خلاص الى عالم المجدوات ابدا وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لا اله الا الله من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد الفارقة وما اذا كانت ناقصة فانها تتردد في افراد نوع الانسان وتنقل من تدرير بدن انساني الى تدرير بدن آخر انساني بينهما نسبة في الاخلاق والملاكات الى ان تبلغ الغاية في اخلاقتها وملاكتها وتسمى بهذا الانتقال نسخا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملاكات تدرير بها تازلت وتعلقت ببدن حيوان يكون اليق بها والنسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والارب للخبث واستلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا مجردة كما تخاذل النحل رئيسا في كورة العسل وتلك الذابل بالسمع الذي يسيها جميعهما واما باخلاهما فاما المحيية كتكثير الاسد وراسه وهذا الانتقال يسمى نسخا وترجمته هذه النفس الى الاجسام النباتية يسمى نسخا وترجمته الى الاجسام الحيوانية يسمى نسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات نسخا والى الحيوان نسخا وترجمته الى الاولى بقول الفيض هو النبات لا غير فكل نفس انما تنقص على النبات ثم ينقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها وكل حتى ينتهي الى المرتبة السابعة الاولى مرتبة من مراتب الحيوان ثم ينتهي من مراتب الحيوان من مرتبة منها الى الاصل فلا اعلى الى ان ينقل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الانسان تحلها من المرتبة السابعة لها ثم انها تتردد في المراتب الانسانية من مرتبة من مرتبة الى الاصل فلا اعلى الى ان ينقل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان لغيرها

الوجه العام لا يخلو من التناقض

الوجه العام لا يخلو من التناقض

كما ملأ في الانسانية وقد تتعلق ببعض الاجزاء السماوية وتعلقها بالجزء السماوي ليس على وجه النقطة  
والتميز فيكون السعادة الابدية وهذا المذهب كلها باطله بالوجه العام لا يخلو منها فثمة الاول  
انه قد سبق ان انفس حادثة وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان تنتهي الى عقل قبله لا بد وان  
يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقفا على حدوث استعدادات القوابل القابل  
للتفعل تاما هو البدن فاذا حدث انفس عن عللها القديمة يكون موقفا على حدوث الاحداث  
الصاحبة لقبولها فتمت حصل في البدن من خارج صلاح لقبولها فبالضرورة تفيض على النفس المدة فاذ  
حدث البدن فرض ان نفسا تتناقت على سبيل التناقض فلا بد ان تفيض على نفس اخرى لما ذكرنا في  
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة واورد عليه الابان  
بجواز ان تكون انفس التناحية مائة من حدوث انفس الاخرى وبذلك ليس بشئ اوليس احدهما بالمتع  
اولى من الاخرى وثانيا بانه لا يجوز ان يكون انفس المفارقة لما من الكمال اولى بالتعلق بالنفس  
الساحبة واجيب عنه بان ما بين انفس ان قصت لتعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد  
تمام المقصود لتعلق فيستحيل ان يكون معتبرا في ذلك المقصود وان لم يقتض لتعلق به بل كان المقصود  
لذلك التعلق به وذلك الكمال يلزم المحال لانه ما لم يكمل لم يتعلق وما لم يكمل لم يحصل الا لا  
لكمال في اقتضا لتعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلقت بعد المفارقة ببدن  
اخر لزوم ان يكون حدوثها للبدن مساويا بعد الكائنات والابقيت بعد المفارقة فجوز فيلزم تعطيلها  
ولا محصل في الطبيعية مع انه قد يملك في الطوفان الكلي والوهاب العام ابدان كثيرة لا يحدث مثليها  
الا في زمانه متطاولا واورد عليه بوجه انها لا تسلم لزوم كونها الكليين مساويا بعد الكائنات وانما  
يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لا يخلو على الفور اما اذا كان جائزا او لا زمانا ولو بعد زمان فلا يجوز ان يخل  
انفس الكليين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها ان لا تسلم لانه لا محصل في الطبيعية ولو سلم  
فلا تسلم لزوم تعطيل اذا لا يحتاج بالكمال او التام بما يحمل شغل الصبر ومنها ان لا تسلم كونها الفاسدات الكثيرة  
من الكائنات وتحصول الوهاب العام او الطوفان الكلي الذي يملك فيه كل ذي نفس حتى يلزم

زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فلان الوبا بالعام جميع صناعات الحيوانيات التي لا ينجس  
 النواحي بحيث لا تبقى حيوانا أصلا غير متيقن انما المتيقن وجوده بالحيوان في بعض نواحي الارض وغير  
 وكذا الكائن في الطوفان اذ لا يلزم منه الضم ان يكون الفاسد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة  
 ان عدد الحيوانات المتولدة في قعر البحور وشقوق الصخور وادبار الكائنات في الطوفان الكلي  
 غير معلومة الاحصاء فيمكن ان يقال نفسها الكلي في الطوفان الكلي يتعلق بامثال هذه الكائنات  
 الثالث ما قال المتكلمون انه لو امكن التنازع لكانت النفس المتعلقة بالانسان بيد تتعلق قبل ذلك  
 بيد آخر ولو كانت كذلك لكانت تميز كذا الان انها كانت قبل ذلك المتعلقة بيد آخر كانت  
 ان جوهر ما محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن  
 فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة عن البدن فموجب ان يبقى علومها بعد المفارقة عن ذلك البدن  
 حتى يذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن ولما لم يترك شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة  
 في بدن آخر واورده عليه بوجه منها ان لا يسلم عدم التميز مطلقا فكل نفس شخص يتذكر تعلقه ببدن  
 ومنها ان لا يسلم لزوم التميز وانما يلزم لو لم يكن التسلسل بذلك البدن شرط او الاستغراق في تسمية  
 البدن بالآخر وانما طول العهد ونسبها انه لم يجر ان يكون له كل رجل كل بدن موقوف على التسلسل  
 بذلك البدن ومنها ان التميز انما يكون بالذات اذا اختلفت الآلات لم يكن بقا التميز بحاله  
 واما الوجود الخاص فانه ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن  
 لتعلق التدبير والنصرف فلو كانت بعد المفارقة توفق التسلسل مع البدن نفسا حيا وانما يلزم  
 كونها مادية غير مجردة بعد فساد البدن وصيرورة الجوهري ماديا بفناء البدن محال ومنها  
 ان الحيوان الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس مطبوعة فيستحيل ان ينتقل من بدن الى بدن  
 من الاشياء المنطبقة ولا ينطبع في شئ يستحيل ان ينتقل منها الى آخر واعلم ان الاصحاب المتنازع فيها  
 ينبغي ايرادها واذا احتجنا انها لا معطلة في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة  
 كانت معطلة واجيب بسبع المقدمتين ومنها ان شأن النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون

البدن الثالث

الوجود الخاص بالبدن

الالابا يتعلق بالبدن وفيه انما الاصل بقا والاستكمال بل ما دامت النفس باقية ولو سلم فان ريد ما يتعلق  
 بتدبيره والنسوة بعد مفارقتها البدن ثم وان لم يدعهم من ذلك فليس من المتنازع في شيء  
 او المتنازع عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر تعلق التدبير والنسوة ومنها ان قدر ذلك الايات الكثيرة  
 من القرآن اعظم على المتنازع كقول تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا هم مشاكلم  
 اى انهم كانوا اطوارا في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه قد تغفلت  
 نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد  
 الطاغوت وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من الايات المشعرة بالمسخ  
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا لا يحيط بها بوجه منها ما قال العلامة الشيرازي في  
 شرح حكمه الاشراف ان هذه الايات مع كثرتها ليس فيها شيء يصلح لان يكون مرجحا لاراي المتنازع  
 لانها موزونة بآية واسرار الآية ولها محامل مذكورة في كتب التفسير ترجحها عن صلوح كونها متمسكا لهم  
 ومنها ما قال شارح المقاصد ان المتنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تعلق في الدنيا  
 بابدان آخر للتدبير والنسوة والاكساب لا بان يتبدل صور الابدان كما في المسخ او يجمع جزاؤها  
 الاصلية بعد التفرق فيزويها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من مذهب الا المتنازع  
 فيه قديم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها او تمام كل شيء بصورته المبادية  
 واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بابدان آخر فلا محيص عن لزوم المتنازع كما لا يخفى على من له  
 فهم سليم ومنها ما قال المصدر الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحاشي حكمه الاشراف وغيره ان هذه  
 في الشريعة المحقة من الايات الدالة على المسخ محمول على العشرة والمعاد في الثانية والدار الآخرة  
 لا في هذا العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعليه وتحصل في  
 الوجود ولها وجود مستقل الى بعد يورثه البدن العنصري ولها بحسب لها من الافعال والاعمال  
 بيات خلقية وملكات نفسانية يجعلها مناسبة في باطنها النوع واحد من انواع الجواهر الاربعة  
 اعنى الملك والشيطان والبيئة السبع فيجوز مع استحکام مناسبة اياه فالغالب عليه العلم بحكمة

يصير لها والغالب عليه الحيوانية والجزئية يصير لها والغالب عليه الشهوة والحرص يصير لها شهوة  
والغالب عليه الغضب حب الرياسة يصير لها حب الجلالة ورد في الآيات القرآنية والأحاديث  
النبيهية واليهي شئوت النقل ولكن في الاعتقالات في هذا العالم وهذا ليس تناسخا اذ التناسخ  
عبارة عن انتقال النفس وترويضها في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي آخر فالجواب

الاعتقالات

## المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن لا تنفي بقائه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس غير  
قابلية للفساد والافتناء والثاني انها لا تفسد ولا تنفي بفساد البدن فناء اما المطلب الاول فليس  
عليه بوجه منها انها لو كانت قابلة للعدم والافتناء وكان لها استعداد للفساد والافتناء ولا بد  
لكل الاستعداد من محل يقوم به لا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى عند الفساد  
وما هو محل الاستعداد للفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله وجوده عند وجوده وقبله لا  
لم يكن قابلا له في زمان ان يكون للنفس امر مغاير لما يكون محل الاستعداد لفسادها وهو ما لمحل كل المادة  
المصنوعة او غير منها محل للجزء الاخر كالمادة الجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من  
المسادة والصدرة واما حالتي المادة فلا تكون النفس مجردة مع ان قد ثبت تجردا لا يقال النفس  
حادث فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان  
يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محل الاستعداد عدمها لان القول كون الشيء محلا للاستعداد هو  
ما ينشئ القوام له والاستعداد واحد غير متعلق بالشيء انما يكون محلا للاستعداد ما هو متعلق القوام  
به اى مستعدا لوجوده محلا للاستعداد لفساده اى مستعدا لعدمه عنه كما جسم قائم محل للاستعداد  
السلو وهو يتوكل لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل الاستعداد لعدمه  
تتوكل لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعبية والنفس الناطقة ومكانت  
مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن لتعلق التدبير والقصد بالاستحصال كما انها لو اسطه



فيكون البدن محلاً للاستعداد وتعلقها به بقصر فاعية فلما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا  
 الاستعداد منسوباً أولاً بالذات إلى تعلقها بعيني وجودها من حيث انهما متعلقان به وثانياً بالعرض  
 إلى وجودها في نفسها فذا الاستعداد كانت ايضا ذات الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك إلى  
 استعداد منسوبة بالذات إلى وجودها في نفسها ليمتنع قيام البدن لانها من حيث وجودها في نفسها  
 مباينة له لا شيء لا يكون مستعداً لها هو ما بين له كما اجاز ان يكون البدن محلاً للاستعداد وتعلقها به كك  
 يجوز ان يكون محلاً للاستعداد ونقطع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح ان يكون محلاً لتدبيره او تصرفه لكن  
 لما لم يتوقف انقطاع تدبيره على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوباً إلى عدمها في نفسها بالذات  
 ولما بالعرض فظهر الفرق بين استعداد واحد واستعداد غيره ان الاول يجوز قيامه بالبدن الثاني  
 وبغيره لظهوره في ما قال المحقق الطوسي في بعض مسائله بالانفكاك بين ما لا حاصل للمكان وجوده عند فاته  
 لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكوا بحدوث النفس الانسانية واعتقدوا عن تجويز  
 فانهما فان جعلوا حاصل المكان وجودها البدن فلما جعلوه حاصل ما كان عدمها ايضا وان جعلوها  
 الاجل تجوزها عما يحل فيه عادم حاصل للمكان العدم كيلا يحجز عدمها بعد الوجود فلما جعلوها بالاجل  
 ذلك بعينه عادم حاصل للمكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساء لهم ان جعلوها  
 جساماً او اياها حاصل للمكان وجودها هو متفارق ما بين الذات اياه فان جعلوها من حيث كونها مباينة  
 نوعية لذلك الجسم ذات حاصل للمكان الوجود فلما جعلوها من تلك الحثية بعينها ذات حاصل للمكان  
 العدم وبما حكمه الفارق بين الامرين في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين ان كان  
 وجود النفس امكان عدمها ولان البدن لا يجوز ان يكون محلاً للمكان الثاني مع كونه محلاً للمكان  
 الاول ثم انه يرد على الدليل وجوده الاول الا ان سلم ان القابل للفساد يجب حصوله عند حصول  
 الفساد او ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققاً ويحل فيه الفساد على  
 قياس قبول الجسم الاعراض الحادثة فيه بل معناه ان ذلك يعدم في الخارج بطريق الفساد  
 واذا حصل ذلك الشيء في العقل وقصور العقل معه العدم الخارج كان العدم الخارج قاطعاً

في العقل على معنى انه يتصف بغيره في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء يقبل علم  
 قائم بذاته كاشي فيجوز ان يكون استعداده فسادا باقيا كما هو فلا يلزم كون النفس مادية مثلاً في الإسلام  
 ان القابل للفساد يجب وجوده عز وجل وجود الفساد لكن لا المسلم ان يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم  
 ذلك لو كان محل استعدادها جسماً او مادة جسمانية وهو محال لا يجوز ان يكون مجرداً قائماً بنفسه المعمل لها  
 او جزء منها محلاً مجرداً آخر فان قلت اذ كان المحل الرباقي مجرداً قائماً بنفسه كان عاقلها ثابتاً في  
 محل مجرد قائم بنفسه عاقل فكانت هي النفس لا محالها ولا جبرتها لا آخره الا ان النفس بالنفس لا يجبر  
 العاقل المتعلق بالبدن مع ذلك المطلب محال هو بقاء وجوده عاقل بعد فناء البدن فساداً يقال  
 لو سلم ان كل جبر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا يلزم لزوم كونها هي النفس لان النفس هي التي يشار اليها بان يكون  
 مدبرة للبدن لا مجرد الجبر العاقل المتعلق بالبدن هي تعلق كان فيجوز ان يكون المشار اليه بالبدن والبدن  
 للبدن مركباً من جوهريين احدهما محال في الآخر ويكون كل منهما عاقلاً مع انه لا يكون شيء منهما النفس فلا  
 يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن لا بقاء وجوده عاقل بعد البدن مطلقاً الثالث اننا لا نسلم عدم  
 توقف انقطاع التبرير على عدم النفس يجوز ان يكون لتعلق محلها الوجود النفس ما ويا له فيية توقف  
 على انقطاع النفس في ذاتها بناذراً على ان عدم العلول معلول لعدم العلة واحتمل ان الامام الراسي  
 قد قرره الواجب من الدليل في كتبها المحصل في غير ما يات في توضيح عدمه على النفس لكان يمكن ان يكون مقتداً  
 على عدمه لا محالة وذلك لا يمكن ان يدعى محلاً ويجعل ان يكون المحل باقياً عند ذلك لعدمه لان القابل  
 واجب الحصول عند وجوده لقبول الشيء لا يبقى عن عدمه فان كل ما يصح عليه عدمه فمادة فلو صح لعدم  
 على النفس لكانت مركبة من المادة والصوره وذلك باطل لانها ليست بكم ولا نوعاً على هذا التقدير اذ  
 نظرنا الى الجبر والمادى لم يكن قابلاً لعدمه والا لا يفتقر الى مادة اخرى ولا محالة يمتد الى مادة لا مادة  
 اما فيكون ذلك الشيء غير قابل للفساد والعدم وهي جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان يمتد في مكانه لا يمتد  
 العقلي لا يمكن ان يمتد ذات وضعه وجزءه اذ كان في ذلك الجبر من النفس الذي ثبت بقاؤه مجرداً عن النفس  
 قابلاً للصور العقلي كان ذلك الجبر هو النفس فان النفس لا يصح عليه عدمه فلم يحضر عليه الا لا تسلم

ان الامكان امر ثبوتى فلا يستدعى محلاً وايضاً فالنفس دائماً فتكون مسبوقة بالامكان فالامكان  
السابق للملم يوجب كونها مادية فلكل امكان فساد وايضاً فالنفس داخلية تحت جنس الجسم فتكون  
مركبة قوله اذ انظرنا الى البحر المادى لم يكن قابلاً للعدم قلنا غايته ما يلزم منه بقاؤه النفس لا يلزم  
من بقاؤه مادة النفس بقاء النفس بل ان المركب لا يبقى بقاء احد جزئيه وتحقق ان المقصود من اثبات  
بقاء النفس سعادتها وثباتها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون رتبها  
لا يمكن القطع ببقاؤها كما لا يتم الاحتمال توقف امكان تلك الكمالات على حصول البحر الصورى لثباتها  
واجاب عنه الحق الطوسى بان قوله الامكان ليس ثبوتياً فلا يستدعى محلاً ثابت ليس بوار لان هذا  
الامكان هو الاستعداد وهو عرض وجودى والا لكان البحر يمكن ان يكون جدياً كما يمكن ان يصير  
الخطية جدياً واما امكان النفس فلا يستدعى محلاً غير ما هيته لانه امر عقلى عند نسبة ما هيته الى الوجود  
وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو فى بدن الحنين بمعنى انه مستعد لا يكون له مدبر يرضى  
فيلصق كمالاً وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض من السبب الاول نفس لاطقة مدبرة وهذا الاستعداد  
كما هو الفيضان مدبر عليه واما عن لفظ الاستعداد فيصير السبب بحيث لا يكون مستعداً للقبول ثم  
المدبر فيقطع علاقته عنه واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضى عدم المدبر فانه لم يكن حالاً لانه الاستعداد  
بل هو متعلق الوجود بما هو قائم بذاته واما الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطاً فى الفيضان  
كون عدمه شرطاً فى الفناء بل ربما يكون شرطاً فى اللافضان وهو غير الفناء وكون النفس داخلية تحت  
جنس الجسم لا يقتضى كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا الفصل الصورة قائما محملاً لعقليان المادة  
والصورة جزءان للجسم واما قوله ان بقاء المادة لا يوجب بقاء المركب المادى هو النفس فاجاب عنه انه  
انما يقتضى بقاء المادة لان مادة النفس تكون جوهر مفرقا باقيا مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالذيل الذى  
فكروا في وجوب كون النفس مركبة لذاتها ولما بدا بها كونها كذلك فيكون هو النفس والصورة التى فرضت  
كانت عرضاً لا ظللاً وكما لا يتم احدهما بقاءها وذاك لا يمكن ان يزول عنها ذواتها النفس كمال الوجود  
وكل ممكن فلا سبب فلنفس سبب السبب مادام يبقى موجودا مع جميع الجهات التى اعتبارها لكان سببها

استحال انعدام السبب كما تقر في العلم الاكسي فانفس لو وجدت مكان انعدامها لان العلم سببها والاشياء  
 اربعة ويستحيل انعدامها لان العلم السبب الفاعل لا ينفك في محله ان السبب الفاعل لا ينفك على ما جرت على  
 مفارقة مجردة فكل كان مجردا من جميع الوجوه اتفق عدمه ومحال ان يكون الانعدام لان العلم السبب  
 المادي لما ثبت ان انفس ليست بادية ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري لان الكلام  
 في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم تسليم  
 ومحال ايضا ان يكون لعدم السبب العالي لانه الوجه ايضا فيمنع عدم النفس مطلقا واما الصور  
 والاعراض التي يصح عليها العدم فذلك لصحة العدم على اسبابها القابلية والملاية لان حدوثها  
 لاجل امرية مختلفة فيعدد اوقات مختلفة والامر منها ليس كك واما المطلوب الثاني عن  
 الاتقي بفناء البدن وموت فاستدل عليه الشيخ في طبعيات الشفاء بان قد تحقق ان النفس كسب  
 حدوثها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكون معاني الوجود او لاحدهما تقدم على الآخر فان كانا  
 معا فلا يخلو اما ان يكون معاني الملية او لا في الملية هو الاول باطل والا كانت انفس والبدن  
 مضافين لهما جميعا ان همت وان كانت الملية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة  
 في ذلك الوجود الى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب تلك الملية ولا يوجب عدم الآخر فاما ان يكون  
 لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو انفس والبدن فان كان المتقدم  
 في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست  
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شي كان عدمه معلول  
 عدم ذلك الشيء او لا وانعدم ذلك المعلول مع بقائه العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا  
 تكون العلة علة بل جزء من العلة همت فاذا ان لو كان البدن معلولا للنفس لمتنع عدم البدن  
 الا بعدم النفس والثاني باطل لان البدن قد يعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج وسوء التركيب  
 او تفرق الاتصال فباطل ان يكون انفس علة للبدن وباطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس  
 لان العلل كما ثبتت في العلم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو

الان يكون عليه فاعلم ان النفس مجردة عن المادة ولا يمكن ان تكون على جسمية والا لاول بطور والا لكان كل جسم  
 كذا الثاني ايضا باطل اما اولها ثبت ان الصور المادية انما يعقل بواسطة الوضع وكل ما يعقل  
 الا بواسطة الوضع يستحال ان يفعل انفعال مجردة عن الخيرة والوضع ولما ثانيا فلان الصور المادية  
 اضعف من الجود القائم بنفسه الا اضعف لا يكون مبدأ لا قووي ومحال ان يكون البدن عليه قابلية  
 لما ثبت ان النفس مجردة مستقيمة عن المادة ومحال ان يكون البدن عليه صورة في النفس او تماثيلها  
 فان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة توجبية الثبوت فلا يكون عدم  
 احدهما على عدم الآخر قلنا بل المستعمل للبدن عليه بحيث ان النفس لا يحدث عبارة عن الوجود  
 المسبوق بالعدم فاذا كان البدن شرط الوجود للنفس لم يكن عدمه عليه معنى فاقول اننا قد بينا  
 ان الفاعل اذا كان متزايدا عن التغير فمصدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد ان يكون اصل  
 ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله فمن ذلك الشرط لما كان شرط الحدوث  
 فقط وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشرط استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في  
 عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لا يكون آتيا لنفس في تحصيل الكمالات  
 والنفس لذاتها متشقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك المكان  
 والتدبير فيه على الوجه الاصل ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه عليه لعدم ذلك الحادث  
 هذا تقرير كلام الشيخ على حذوه ما ذكره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين

### المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكمالات والجبرنيات ام هي مدركة للكمالات فقط ومدرك  
 الجبرنيات هي المحاسن فذهب الحكماء لمحققون الى ان النفس هي مدركة للكمالات والجبرنيات  
 الا انها تدرك الكمالات بنفس ذاتها لا بالآلة وتذكر الجبرنيات بالآلة فمدرك الجميع هي النفس فلا تسلبوا  
 عليه جوده الا اول انما حكم بالكلية على ان جبري كان او محكم على كل جبري انه مندرج تحت كلي تجديلا

الكلية

ولذا استلزم سلب كل جزئي سواء كان محسوسا بحدسي أو بالظاهرة أو بالباطنة عن جزئي آخر ممكن على  
 زيد المبصر لانه غير هذا الطعم وغير هذا اللون وغير هذا الرائحة وغير شخص تركب من صورة الانسان  
 والعنصر وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك الكل وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة  
 جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد فانه هو الذي يسمع  
 الاصوات ويحس الالوان ولا شك ان مدرك لوجوه انيات للعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات  
 مدرك للعقولات مدرك آخر لم يكن في انه المثار اليه بل مدرك للجميع وذلك مخالف لما يجزى وكل احد يفتش  
 فان قلت بل لا ينبغي ان يكون المحسوس كله انما يكون مدرك المحسوسات ثم قد دعي ما ذكرته على النفس  
 لعلنا لا نحتاج اليها فيحصل النفس الشعور بجميع ما ذكرته الباصرة وسامعة وسائر الحواس يقال النفس بعد التاديب  
 ان ادركت نفس المبصر والسميع وكذا النفس ما تدركه سائر الحواس بل هو ان يكون ادرك الجزئي او الكلي  
 والبصائر الزرية مثلاً البصاريين والضرورية تشهد بخلافه فلن لم تدرك نفسه بل تدرك ان الحواس مدركه  
 فلا يكون واحداً من نفسه مبصر او سامع بل لا تنافي في العلم به انه ان كل واحدنا مبصر وسماع حقيقة  
 قل الامام الذي في المباحث المشرفة العقلية يدركه عقولهم على انهم يسمعون مبصرون يتالمون و  
 يلتذون قل انما اكار هذا العلم الاولي جازا كما المحسوسات المشابهة فثبت ان جوهر نفسك التي انت  
 هو هو وانت سميع وبصير وتالم وتذوق فاقبل فاقبل بل ربما كان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى  
 آلة مخصوصة وذلك لاننا نرى في المثلث انه لا ينظر ان كل نفس مخلقة بسبب جزئي لتعلق التوجه  
 والتصرف وتبديل البدن الجزئي لموقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي ليس  
 حيث انه جزئي فيكون تبديل البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الرائي الكلي تفتت الى جميع  
 جزئياته على السواء فلا يكون مصدر العلم دون بعض فتكون مدركه للجزئيات كما انه مدركه للكلية  
 فاورده عليه ما ينبغي في تبديل البدن الجزئي لتعلقه وتعلقه افعاله الجزئية على وجه كل تنقيح كليات  
 بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج لذلك الجزئي وفيه ان تبديل البدن الجزئي لا يتوقف  
 على تعلقه افعاله الجزئية على وجه كل مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فافهم ان النفس

بل ذكره للكليات والجزئيات جميعاً الا ان اذكرها للجزئيات ليكون بارزاً ما في آله من آلهتها بخلاف  
 الكليات فان تعلقها بالايانما يكون بارزاً ما ولا يتوقف على آله اصلاً وقد يستدل على ذلك بالطلب  
 بوجه آخر خاصة فمنها اننا ندعى ان محل الشهوة والفرقة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان  
 محل الشهوة والفرقة هو الجسم لم ينتج ان يقوم احد طرفيه شهوة وبطرفه الآخر فرقة فيكون الشخص  
 الواحد شئ واحد شئياً فانما قد اذ لك محال وهما ان القوة الوجدانية قوة جسمانية والا لتقسمت  
 الى اربعة والصداقة بانقسام محلها وكانت من ذات الاوضاع فيكون لها اربعة وتلت مقدارى  
 وهو نظير قطعاً ومنها ان المحفظ والخيال قوى غير جسمانية اما اولاهما فلا بد ان يكون  
 والجزءون او تخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل وينتج ان يكون محلها جزء من البدن  
 لا متنازع لطباع العظم في الصغير فكلها غير جسماني وهو نفس في اثنائيا فلا بد الصورة الخيالية  
 لو كانت منطبعة في الروح الداعى كما هو المشهور فلا تخلوا اما ان يكون الصورة موضع غير موضع مطبوع  
 الاخرى وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم يبقى صور تلك الاشياء  
 في خياله ومن اعلوم البديهة ان الروح الداعى لا ينفى بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في  
 محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب فيه الخطوط بعضها على بعض لا يتميز شئ منها عن شئ  
 لكن الخيال ليس كذلك يشاهد استمارة بعضها عن بعض فكل ان الصورة غير منطبعة في شئ جسماني  
 على ان من ينتج ان يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير المتحدة في الوجود واذا اتحدت فمن المنتج  
 ان يحصل البعض بان يكون محل الصورة دون الاخرى واما ثالثاً فلانه لو كان الخيال القوة جسمانية  
 لكان الروح الخيالي كونه جسم ابدون يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فذلك لو حصل  
 فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعاً فكل نقل الامام الرازي عن غيره عن الشيخ  
 انه قال في كتاب المباحث ان المذكورات من الصور والتخيلات لو كان للدرك لها جساماً  
 او جسمانية فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يتفرق بدخول العنء عليه وليس من شأن ذلك  
 والاثنى في بطلان اجسامنا في معرض الانحلال والتمزق بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحقها

وضع جوامع ما هي الاصول فيكون تأليفها كالداخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون قائمتها  
 انها تكون كالمدة للتحلل اذا جمعت المحللات فيبقى الاصل فيكون للاصل بهما تزيغ غير مبررى فيقول  
 هذا بطلان لانه اما ان يتحلل الزائد بالاصل المحفوظ ولا يتجدد فان لم يتجدد فلا يتحول اما ان يحصل في كل واحد  
 من القطعتين صورة خيالية علمية او يوسط عليها صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتحلل  
 من كل شيء واحد اثنين واحد يستبدل بالاصل وواحد يستبدل بالمضاف الى الاصل واما الثاني فلو  
 مات الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى للتحللات تامة بل ناقصة واما ان  
 اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك للاتحاد في التحلل التبدل واحدا  
 فيكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فظهر ان محل التحللات المذكورة جسم تفرقا  
 وينبغي بالاعتناء وان كان كذلك فليس المتع ان يقي صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضوع اذا تبدل  
 وتفرق بعد ان كان متحدا فاما بدوان تغيير كل ما فيه من الصور فماذا كانت الصور المتغيرة الاولى فاما ان يتجدد  
 بعد ذلك والصور اخر تشابهها ولا يتجدد وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله  
 عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى الاشياء  
 هذه الصورة من المحس الظاهر فلذلك هذا الموضوع الذي يتجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى  
 اكتساب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في المحفوظ والذكر لكن البدلية تشهد  
 بان الامر ليس كذلك فاذا لم يحفظ والذكر ليس بها جسمانيين بل انما يوجدان في النفس والنفس  
 انما يكون لما ملكه استرجاع الصور النحوية عنهما بان يتكلم عليهما جميع تلك الصور فيصير استعمال النفس  
 القبول تلك الصور بسبب تلك التكرار لها ويكون النفس هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متى  
 شاءت من اللبادى المفارقة وح يكون الامر في التذكرات والمتمثلات على وزن العقولات  
 من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انحلت الصور المستحصلة فكانت  
 من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذا هي هنا الا ان الشكل ان كيف يرسم الاشباح الخيالية  
 في النفس ثم قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يقع في نفس ان نفس يحول بخيالها في بعض



جميع غير ما دعى فانه هو الواحد بعينه المشهور واحد وانما هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء  
الآتية تبدل عليه فكذا جعل ما يدل على صحة ما اخترناه استعمل الداهيون الى ان النفس  
لا تدرك الجزئيات بل المدرك اما انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول ان كل  
عما قل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر في خيرة واحساس الاصوات  
حاصل في الاذن في غير هذا البصر فانه حاكم بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل  
ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم به فانه الثاني انه الآفة اذا حلت  
عصوا بطل الادراك لمختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة  
واما في الحواس الباطنة فالتمساج الطبية والدة على ان الآفة متى حلت البطن الاول اختل  
التخيل ومتى حلت البطن الاوسط اختل التفكير ومتى حلت البطن الاخير اختل الحفظ فعلم  
ان القوى المدركة جسمانية والاما كان الامر كذلك الثالث انا اذا ادركنا كوة مصوطة فلا بد ان  
يرسم في المدرك صورة الكوة ويستحيل ان يرسم صورة الكوة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا  
حيز له الرابع اتفق تصورهما بمجرى العينين في شخصين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج  
وهذه المراتب الثلاث تتمايزة في الوضع في نفس الامر ولا تشبه الى وضع كل واحد من المراتب  
من العينين الاخيرين فاما تشبه الى واحد منهما بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه  
في الايمن والى آخر بعينه بانه في الايسر قد كان لا يتمايز الا بخلوا ما ان يكون تمايزها بالذوات  
او بالاورزاع او تمايزها بغيرها لا يسيل الى الاول لكونها متحدة في المهيبة ولوازعها وعلى الثاني  
ذلك الغير الذي به حلة تمايزها وتخصها به وحملها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخاضعة  
الا ان فرضنا مبحثا بمجرى العينين لا وجود لهما في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والا  
باطل لان النفس مجردة لا وضع لهما ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والا لزم انقسامها  
كما عرفت فتعين ان يكون حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب لا يحل ان هذه الوجوه  
لا تدل على كون النفس غير مدركة للجزئيات بل تماثل على ادراك الجزئيات لا تحصل لهما

الا عند وجود هذه الحواس فالدرك كما لجميع البحريات هي النفس في هذه القوى آلات الادراكها اياها  
 في مجال الارشام صور البحريات وفي القدر غير متكررا لا نقول بان كل تجويف من التجاويف الدخيلة  
 يختص بالارشام صورة من المدرك فيلما خطها النفس من في ذلك الموضع اذ لا بد في العلم بالارشام  
 صورة المعلوم في العلم او في آله ولما لم يستمر بحري في النفس فيكون ارشامها في آله فان قيل لو كان  
 ادراك النفس للبحريات بواسطة الآلات لما ادرك النفس هويتها لاقتناع بواسطة الآلة بين الشئ  
 ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بالارشام الصورة وانما لا يكون بالارشام  
 الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آله واجاب البعض بان ادراك البحريات  
 المادية يكون بالآلات الجسمانية واما ادراك البحريات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة  
 المبحث التاسع في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه اباحث

## المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل تعلق الآخر بالصلو  
 المادية كما وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا يسيل في والرياني بسبب بقاء المتعلق كمتعلق  
 الاجسام باكنيتها التي ليسل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين كمتعلق  
 بغير الفارقة ولا يسيل زوال التعلق يادى بسبب بقاء المتعلق بمتعلق الصانع بالآلات التي  
 يحتاج اليها في افعال مختلفة وتعلق النفس بابدانها ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها  
 غير جارية في شئ ولا في انضغ كالتقسيم الثاني والاوجب ان يتكلم النفس من مفارقة البدن كجود المشية  
 من غير حاجة الى آله اخرى كما في مفارقة الشئ للكان بل هي كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت  
 ان النفس البشرية متفقه بالنع وهي في مبادى خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والريفة  
 وتنفق الى آلات تعينها على اكتساب الكالات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آله منها فجميع  
 تلك الآلات هو البدن فتعلقت النفس به واجبة كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليا لها سليا

بالمشوق وكثيرت مفارقتها ولم يكل من طول الصبر ولا ينقطع ذلك التعلق ولو لم يكن مستقلاً  
 لأن تعلق النفس بغيره كما لو تعلق بغيره وتصرف فيه لما اختلف الآلات فإذا  
 حاولت الابصار ان تفتت الى العين فتقوى على الابصار التام وإذا حاولت السماع ان تفتت  
 الى الالذ فتقوى على السماع التام فكذلك في سائر الافعال بسائر القوى فثبت ان تعلق النفس  
 بالبدن تعلق التمييز بالتصرف وهو في القوة كالتعلق بالعاشق بالمشوق بل قوى من كثره بحيث  
 الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل في البدن نفوس كثيرة  
 والانسان عصابة من مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غريزية  
 واستدلوا عليه بانماذج النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس  
 الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس  
 الناطقة علم انهما امور متغايرة ولكانت واحدة لا تقع حصول احدتها الا عند حصول كلها بالاول  
 ثبتت تغايرها واستغنى بعضها عن بعض ثم رأينا بان اجتماع في الانسان علم انهما نفوس متغايرة  
 متعلقة به بدن واحد واجب عنهما ان كثير من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعضها مقوماتها  
 الموجودة بوجود واحد فيكون كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقالبض البصر في العين من ذلك  
 ان يكون وجود اللون غير قابل في حقيقة السواد ايضاً ليست القوة الغذائية الموجودة في الدنيا  
 مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان  
 الناطقة مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى  
 الجسماني معاً اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجويد مع غيرهما الحساس مثلاً معنى واحد معني  
 وان كان هو فصل الحيوان المأخوذ جنساً فاذا اخذنا المعنى أي الحساس من حيث يكون تاماً تحصل  
 فهو ما قد يوجد من غير استدعائه ان يكون له ما آخره بذلك في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه  
 مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده وحقيقته الا بان يكون له ما آخره به حقيقته في كل وجه فكذا  
 المعنى متغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان احدهما الجسماني فالحساس من حيث يكون مطلقاً لا يصح في القسم الاول

ودون القسم الثاني فالنفس الحساسة مغاية للنفس المتفكره ولكنها متى واحد في الانسان في القول  
 في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة  
 اول الناطقة وهما الشئ الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة جميع الافاعيل بنفسها بخلاف  
 الآلات المختلفة ويصدر عن قوة فاعلة فاعل خاص منها ومنه ان عليه في طبيعيات الاستجابات فاعلة  
 بان ان الافعال المختلفة هي بقوى مختلفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الا فعلها فاعلة النفس الغاذية  
 من الذوات والآلهة من الموزيات والآلهة القوي المدركة متفعله ومتائرة مما يثار بها من  
 واذ انقرب هذا القول يجب ان يكون هذه القوى باطنية كلها فيجمع اليه ويكون نسبة ذلك الباطن  
 الى هذه القوى كنسبة المحس المشترك الى المحس الآخر ولو لم يكن هناك باطن يستعمل في القوى فاعلة  
 عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض لا يدبره كما كان بعضها يجمع عن فعله بوجه من الوجوه لا يصر عنه  
 لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك امر مشترك بجمعها ولا اشترك في القوى  
 لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما  
 احسننا شيئا اشتبهنا ولما رأينا كذا غصبنا وبهذا الامر المشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي  
 يراه كل متناذرة وهذا الشئ لا يجوز ان يكون جساما لان الجسم باهوه جسم ليس يلزم ان يكون مجموع هذه  
 القوى الا ان كان كل جسم ذلك بل الامر ليس كذلك كما لا امر بالجمع الاول بل هو كمال الجسم من حيث  
 هو مجموع فيكون اذن الجمع غير الجسم وهو نفس الآلة قد سبق ان من هذه القوى ما ليس بجوز ان يكون  
 جساما والى القوى الآخرة الفاعلة عن هذا الامر الغير الجسماني فلهذا الامر من القوى فيفيض عنها بعضها في  
 الآلة وبعضها يخص بذاته وكلها يؤدي اليه نوعا من الاداء الجسمي غير صريح لان تكون القوى فاعلة  
 نعم هو قابل لتلك القوى فاعلة قوة القبول ودون الافاضة وتبين ان ذلك ان لو كان الامر بالجمع فيكون  
 قائما ان يكون جملة السبل فيكون عند تقاص شئ من السبل لا يكون ما يشع به انا موجودا وليس كذلك  
 فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي يد او رجلي او عضو من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابعي  
 والآلات لي استعمالها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم تخرج اليها واكون انما نوبت هذه الاعضاء

التي ناسبت الشياخ غير انما دام لزوجها ايا ناصارت كاجزاء منها وليست بحقيقة جزءا بخلاف لينا  
 والسبب في اننا لا نقدر على تخيلنا عوارضها عن الاعضاء وهو ودام الملازمة لا غير ولما ان يكون ذلك  
 الامر عضوًا مخصوصًا كالقلب الذي لا يخرج عن ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي  
 اعتقده انما يجب ان يكون شعوري باننا هو شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز ان جهة واحدة  
 ان يكون شعوريًا وغير شعوري في نفس واحد ككفاني لا اعرف ان لي قلبًا ودماغًا لاني اعرف  
 اني لا انا بل انما نعرفها بالاحساس والسماع والتخاطب ما نسميه نافع الذي يجمع هذه الاوصاف  
 فيه وهو المسمى بالنفس بل هو المستعمل في الآلات من الحركة والركلة وانما لا اعرف انه نفس ما دامت  
 لا اعرف معنى النفس وبعد معرفة معنى النفس هو ذلك الشيء للغير باننا ولا كمال القلب  
 دماغ فانما بعد عرفان معناها وفهم فحواها لا علم ان القلب والدماغ هو ذلك الشيء فكان تشابه ذلك المعنى  
 في نفسي له شيء مخالف لهذه النواحي من الاعضاء وان تقع في الغلط بسبب مفارقة الآلات  
 ومشابهتها وصدور الافعال عنها فاطن انك لا اجزاء فان ان النفس غير جسم وغير مشاكك الجسمية  
 البحت الثالث في ان التعلق الاول للنفس بالناطقة هو الروح وهو جسم لطيف بخاري  
 يتكون من اطع اجزاء الاغذية ويختلف في ان محل ذلك الروح هو القلب والدماغ فذهب  
 اكثر اطباء الى انه هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ بمنزلة العصب لان الاعصاب الكثيرة  
 القوية لا توجد الا فيه واما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبه صغيرة والعصبه آله الحس والحركة بسبب  
 الروح الذي يحيا لانك اذا كشفت عن عصبه وشدها وجدت ما كان اقل من موضع ان يطل  
 عنه الحس والحركة وما كان على منه مما يلي جانب الدماغ لا يطل عنه الحس والحركة وما كان مبتدأ لآلة  
 الحس والحركة وجب ان يكون معدًا لقوة الحس والحركة وجب عنينا بالاسلام ان لا يوجد في الاعضاء  
 الكثيرة بمنزلة ما لم لا يجوز ان يكون العصبه الصغيرة التي في القلب يتشعب منها الاعصاب الكثيرة التي  
 في الدماغ والحس والحركة في القلب في اتيان الملاصقان من الدماغ اليه فيوزان يكون القلب معدًا لها  
 ويصلان منه الى الدماغ ثم الى باقي اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى

ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب بواسطته ذلك التعلق يصير متعلقه بمسائر الاعضاء والقلب  
هو الرئيس المطلق بمسائر الاعضاء لانه اول عضو يتصلق من البدن في موضع قريب من ان  
يكون في سطر من البدن ونهيه هو اللائق بالكل من المطلق حتى يكون ما يشعب منه من القوى أصلا  
الى جميع اطراف البدن على القسمة للمعاونة والدواعي موضوع في اعلى البدن فكان القلب اعلى  
بأن يكون ملكا للبدن قيل والى نهيه يشعرون على ان عليه وسلم الا وان في الجسد المصنعة او حصلت  
مصلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله لاوي القلب سلطان على الطلاق انما ثبت اذا  
التفت بالروح الكائن فيه ولا فيكون القلب معنأ الاول متعلق بها والآيات والا حاديث  
بان محل الذكر والفهم والعقل والايان هو القلب معاندة له في قوله تعالى وانه لتنزل على العالين  
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او سمع  
او بوشية وقوله تعالى اولم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا من  
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لا سائمة لها شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام  
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والا حاديث

## المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في اركانها ما علم انه قد ثبت ان النفس جوهر محدود واحد لها وجه الى البدن  
ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل للارتداد من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى الابدان العالية  
ويجب ان يكون ذلك القبول عامها تلك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاخلاق لانها تؤثر في  
البدن الموضوع لقصرها عليه لانه تاثير اختياريا وتسمى قوة علمية وعقلانية ومن الجهة العنصرية  
يتولد العلوم الانسانية لما فيها من تاثير اختياريا وتسمى قوة نظرية وعقلانية فالنفس  
النظرية من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اختدائها  
الى تجريبها وان لم يكن فتنوير النفس مجردة تجريبها حتى لا يبقى فيها من علانق المادة وتفصيل على

بما يميز الشيخ في طبعايت الشفا فان الادراك انما هو صورة المدرك بنحوه لا كما افهمي ادراك الشيء  
 المادى يحتاج الى تجريد ومرتبة التجريد مختلفة فمادة يكون التعرّف ناقصا ومادة يكون كمالا مثل ادراك  
 صورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شى واحد وقد عرض الامام في حديث  
 فى الشخص وذلك الشخص فتكثر وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها الانسانية والاما حصلت على  
 الواحدة بعد فاذل صدى العوارض العاضة من جهة المادة وهى هذا النوع من التكثر والانتفاء غير مشترك  
 آخر من جهة حصلت له من الكم والكيف والوضع والدين فالصورة الانسانية غير متوحدة بل تتوحد في هذه العوارض  
 والاولى تختلف افرادها في هذه العوارض فالحسن ياخذ الصورة مع هذه العوارض ومع وقوعه في عينها بين  
 المادة اذ ان تلك النسبة باطن لك لاخلافه يحتاج في هذا الاخذ الى وجود المادة ولما تخيل فغيره  
 متبعية له لانه ياخذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة ففى تخيل تجريد تام عن المادة  
 دون اوجها لان الصورة فى التخيل على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيفية ما ووضع  
 ما ولا يشترك فى الصور التخيلية اشخاص النوع فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس وما لا وهم فقد  
 يتقدّمى قليلا هذه المرتبة فى التجريد لانه ينال المعانى التى تكون فى المادة وهى ليست بما وى فى العقل  
 واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون الماواد جسمانية واما الخواشر والموافق والمخالف فى مودى  
 نفسها غير ما وى لانها لا تقبل من دون ان تكون عاضة لجسم وقد عرض الامام كانت مادية فهذا  
 النوع اشد تنقصا واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان التعلق مع لواحق المادة  
 باقية بعد لان الوهم ياخذ اجزئية وكسباة بالقياس اليها واما القوة التى تكون الصورة متمثلة  
 فيها الصور موجودات مجردة او موجودات مادية ولكن مبررة عن عالمات المادة ففى تلك الصور بل ياخذ  
 اخذ مجردا عن المادة من كل وجه نزع المادة ولواحقها مثل الانسان الذى يقال على كثيرين  
 فانه قد اخذ الكيفية الطبيعية واحدة عارية عن كل كم وكيف واين ووضع ولولا ذلك لما صلح الجسم على  
 اكثر من موضع الفرق بين ادراك الحكم المحسوس والتخيل والوهمى والمغلق انما اعرفت هذا علم بالقوة العقلية  
 الى هذه الصور شيئا مختلفا لان الشىء الذى من شأنه ان يقبل قد يكون يقبل فية بالقوة وقد يكون

والقوة يطلق على ثلثة معانٍ بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد لمطلق كقوة لطفل على التمشي  
وقد يقال لهذا الاستعداد اذ كان حصل له به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرفت الزهرة وقلم  
وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذ اتم بالآلة وحدث كمال الاستعداد وكقوة  
الكتابة المستكمل لصناعة اذ كان لا يكتب في الاول يسمى مطلقه بمبدأانية والثانية مكتونة والثالثة  
كمال القوة والقوة انظرية يكون نسبتها الى الصورة المجردة تارة يشبه بالقوة المطلقة وذلك في مبدأ  
المنطق وتسمى عقلاً بيولاً أي هذه القوة موجودة لكل شخص من النفع وانما سميت بمبدأانية تشبيهاً  
بما بالبيوتى الاولى العارضة في حدودها عن كل صورة وتارة يشبه بالقوة المكتونة وهي ان يكون قد  
حصل فيه المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الكتابة كالأعداد والكل اعظم من البحر فلهذا اتم حصل  
فيه بالفعل بهذا القدر يسمى عقلاً بالملكة ويجوز ان يسمى عقلاً بالفعل لقياس الى الاولى وثالثة يشبه بالقوة  
الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا المعقولات المكتوبة بعد المعقولات الاولى الا انه ليس يطلق عليها  
بل كانما عنده مخزونه متى خاطها بما فتعلها وعقلها بما عقلمها تسمى عقلاً بالفعل وان كان  
يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده وتارة يشبه بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة  
فيه ويطلقها بالفعل فيسمى عقلاً مستقلاً او افندي هي مرتبة العقل النظرى قال الشيخ ان نظرت الى  
هذا القوى وجدت العقل المستقل رئيساً يخدم الكل ثم العقل بالفعل يخدم العقل بالملكة ولقد اوضح  
بما فيه من الاستعداد لخدم العقل بالملكة ثم العقل على يد جميع هذه لان العلاقة البنية لا قبل  
العقل النظرى وتزكيتة وتطهيره والعقل العلى هو مدبر تلك العلاقة والوهم خادم العقل العلى والوهم  
اثنان قوة قبله وهي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده وهي الحافظة من التخيل يخدمها قوتان القوة  
النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية يخدمها بطاسيا وبطاسيا يخدمها الحواس الخمس والقوة  
النزوعية يخدمها الشهوة والغضب ويخدمها القوة المحركة في الحاصل ههنا تنفى القوى الحيوانية و  
القوى النباتية يخدمها الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقاً ولتقتصر على هذا القدر من الكلام على  
القدر سبحانه حسن الختام في عشرين على رسول محمد خير الانام وعلى الله الكرام وصحابة العظام





حله ان يشهد رب العالمين ومصلية على سيد المرسلين واكر وصحبه الطاهرين وبعد فلهذا عجايبه عز  
 على سبيل الاستحسان دون فكر مطلق والاشتغال بالاشتغال بمعنى وما في اليال من اليبال الى اليد  
 اجبت فيها ما اورده مولانا اتمام البهر الطوطام المذوق الامعي محمد سداشته المراد ابا دى على  
 كلام شمس المحققين خيرة الاحقيين بالمباهرين خاتم الحكماء والتكلمين الاستاذ المطلق مولانا  
 محمد فضل حق بسكة الله في اولى عليمين خدمت بها حضرة من هو صاحب اسيف وقلوبهم ولعلم ولعلم  
 حكم الحكم والحكم رافع مراتب العلم والعلماء ناصر الشريعة السنية البيضاء الامير ابن الامير والسعيد  
 ابن السعيد محمد كلب علي خان بهادر لال بابيه ملتوما بالشفاه مستلما للصناديد والنجباء  
 وجنابه النباه من النجباء قال المولى المصطفى مستعين بفضل الحق الاول ان اعظم مصطفى  
 خطا ولا يصح مصطفى فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفى ومقتضى  
 وانما لما قول بسعد الله وتوفيقه ان التعريب غير تام اذ ليس كل مخالف القاعدة  
 والقياس خطا والا يلزم ان يكون استخوذ وتصوب في اميلين واخيلية وما حيسة وعين  
 وانيب وابطيل وهرزى ورازى وليمى في الازد وعيمى في كلب وعبدى وجازى  
 في بنى عبدة وبنية وبنية وبنية وبنية في كنانة وولى في خزاعة واموى طاني وبنو  
 وصناني في صنعا وجراني في البحرين وهراني ورواني واولى وهروري ودرستاني وغيره

عجايب النبوة الاولى

له قال المصطفى في الفصل بعد ذكر الالف الثانية والاربعين في ما رواه ذلك الامامون كقولك مراعى وجراني وبنية و  
 ال الكاريدى في شرح الشافية يقول العادة مصطفى خطا تصواب مصطفى واصل خطا ما لا يوافق بين القاعدة العريقة  
 والطارية فان بدل الالف الخامسة بالواحدة السنية من هذا المذهب والخذوا كقاعدة البنية الخطا وشبهه الخ من المنح  
 واقع غير مباح ١٢

ما يطول ذكره خطأ وغلطا وقد قال الشيخ الرضوي في شرح الشافية اعلم انه قد جازت الفاتحة كثيرة  
على غير ما هو قياس النسب التي تخرج ابن جني في الخصائص بان الاطراو الشدة وعلى اربعة  
مطرد في القياس في الاستعمال معا نحو قاهنيد ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو لماضي من  
ويخرج ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قوله مستخوذ مستنوق يمكن استصوابه الى بلاني ومطرد  
في القياس والاستعمال معا نحو جل مقود ومن فرضه بلان لما كان لفظا مصطفوية مما ينبغي  
الاستنباط في كلام الاجابة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في حطبة كتابه الجامع الصغير  
في كتاب اودعت فيه من الكلام النبوية الوفا ومن الحكم المصطفوية تصون في آخر وقال العلامة الغزير في  
في شرح المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان مهندا واقفا في كلام القوم  
في هذا المقام وكان الامر سهلا والعذر صحيحا اذ قد سرح ان يتخذ بعد الزقوم باللفظ المشهور الوارد  
عنهم ليكون اوقع وانفع في شرح هذه الحكمة للصدر الشيرازي وكذلك في شرح القاضي الميمني في عين  
اقسام الحكمية العلمية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قصت الخط عنها على الكل وجبه واثم تفصيل  
انتهى قال المحشي محمد امجد القنوجي قوله المصطفوية القياس المصطفوية وقال استاذنا مولانا  
اعلم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة الصرفية ان يقول المصطفوية بحذوف الالف الخامسة فانها  
لا تقلب او ابل تحذف وحصل الشارح سلك هذا مسلك المشهور وان الغلط العام فضيع آخر  
قالا عترض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس بالافتح اذ اعتمد  
العامية السوقية قال والثانية من قوله احضوا عنها الاقليل بالرفع غلط والصواب الاقليل  
بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام للموجب كما لا يخفى على واهت الفخا قول الواثق في النحو  
لا يذهب عليه ان هذه وسوسة بهجت من عدم الوقوف على ما في ذريهم وعدم المبالاة الى غير ذلك  
قوله (واقت النحو) ولا يرفع منه من طغيان علم الناصح لاسن الموهبة لانه انتم اسمها غير منصوبة فقال قبله لا يرفعها  
على التحصيل ولم يكن له عمل الفكر والروية فيما مضى وميل وقال بعد ذلك بها بالتحصيل ومثلين على ذلك ثم اقول في كلامه هذه  
الاصحاح سابقا ولا حاجة لبل على ان المصنف اوردته بنسبة غير منسوبة قصد للتشابه السخ المكتوب المطبوعة المنقحة على ذلك  
ايضا انتهى قول المحقق ١١

قد صرحوا بالاجاب يكون لفظاً ومعنى وقد يكون معنى لا لفظاً وقد يكون لفظاً لا معنى فبان النفي  
 اعلم ان يكون لفظاً ومعنى او معنى لا لفظاً ولا لفظاً لا معنى او يشبه النفي فالنفي لفظاً ومعنى نحو ما علمت انت  
 شيئاً الا احد الايجاب لفظاً ومعنى نحو قام القوم الا زيد او الايجاب معنى لا لفظاً وهذا النفي لفظاً  
 لا معنى نحو ما اكل احد الايجاب لفظاً لا معنى وهو النفي معنى لا لفظاً نحو تغير القوم الا زيد  
 التام لان يدور عن القوم عن شيء الاقليل فان تغير الشيء بمعنى لم يبق على ما كان له نصيب لم يحضر وعرض عن  
 بمعنى لم يأت به هكذا حال كل فعل لفظاً ثابتاً معناه نفى من غير تاويل بصيد قال ابن الملبان في غرة الكتاب  
 ينصب بـ لا ينصب في الموضوع الاول الاستثناء من الوجوب لفظاً ومعنى نحو قام القوم الا زيد الثاني ان  
 يكون موجبا في المعنى دون اللفظ نحو ما اكل احد الايجاب الا ان لا يلا ان التقدير يؤدي الى الايجاب فكذلك كل  
 اكلها انجز الا ان لا يلا الى اخذ وقال صاحب الملبس في تفسير قوله تعالى فاني اكثر الناس الا كفورا وانما جازا  
 قاني اكثر الناس الا كفورا ولم يحضر الا ان لا يلا ان لا يتناول بالنفي كما قيل فلم يرضوا الا كفورا  
 وهكذا قال البيضاوي واذا علمت ما تكون عليك فليكن ان تعلم ان الاستثناء ان كان متصلاً  
 وناحراً المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الا نفي معنى اي روي جانب معنى اللفظ الذي لفظاً ثابتاً  
 ومعناه نفى وقصد النفي المعنوي اخير جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه وجاز لنصب المستثنى على الاستثناء  
 كما اختير الاتباع وجاز لنصب فيما كان النفي لفظاً ومعنى قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب  
 ويجوز النصب ونحوه والسبيل فيما بعد لا في كلام غير موجب وذكر المستثنى منه نحو ما فعله الا قليل والا  
 قليلاً اعلم ان الاختيار السبيل في المستثنى شرطاً احداً ان يكون بعد الا ومتصلاً ومؤخر عن المستثنى  
 منه لا يشتمل عليه استفهام او نفي او ما في صريح او ما في قول ابن انطون في ذيل شرح قول ابن الحاجب  
 ما استثنيت الامع تمام ينصب بـ ويجوز في او كنفى او نفي او ما في صريح او ما في قول ابن الحاجب  
 وعن تميم في ابلل وقع بـ وغير نصب سابق في النفي قد يأتي ولكن نفيه اختيران ورد بـ واعلم  
 ان المنصوب بالا على اربعة اقسام منه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه للمستثنى منه ومنه  
 ما يختار نصبه ويجوز رفعه على الترفع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء

متصلاً وتأخر المستغنى عن المستغنى منه وتقدم على الالفى لفظاً أومعنى أو شبه النفى وهو انتهى الاستغناء  
 الإكراهى ختمه الاتباع مثال تقدم النفى لفظاً ما قام احد الانبياء واهل بيته باحد الانبياء ومثال  
 تقدم النفى معنى قول المشاعر **والمصريته منهم منزل خلق** يعطى تغير الانبى والنبوة قول الآخر  
**كبر مضل كغيب عنه** اقربوه الاصباء والبرهان تغير معنى لم يبق على حاله تغيب معنى لم يغير  
 وهو مثال تقديم شبه النفى قولك لك يتم احد الامر وهى اى الغيتان الاحكام ونحو من يعجز الذنوب  
 الاثمة ومن يقتطع من صغره الاضالون المعنى ما يعجز الذنوب الاثمة وما يقتطع من رحمة  
 ربه الاضالون فالمتخارفاً بعد الامس به الامثلة ونحو ما يتباصلها قبلها الوجود الشطر المذكورة  
 ونصبه على الاستثنا وغيره والليل على ذلك قراءة ابن جعفر ما فعلوه الاقليل ثم وثقوا بالاستغناء  
 الارباب لا ارب حيث راعى الجانبين وجاء بكلا الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحا من  
 مزاولتها واعرضوا الاقليل عن محاورتها وقال ثانياً ذلك لا يتباينها غالباً على التحصيل فلما لم يكن  
 الاحمال الفكر الروية فيها مغل وسبيل بخلاف حكمه الطبيعية والانسية عرضوا عنها الاقليل واكثرها  
 بالتحصيل ولا يخفى على السبب لما هو وجه الاتيان بالنصب ولا والرفع ثانياً على اننا لو قطعنا  
 النظر عما ذكرنا من بيان انهم قد قرأوا في والاعمش الاقليل بالرفع في قوله تعالى  
 فتربوا منه الاقليل وقد طبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكره من  
 الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافاً بين الحاجة وان خلت في الاحتجاج بها في الفقه  
 ومن ثم جاز على جواز ادخال الامر على المضارع المبدي بقاء الخطاب بقراءة فذلك فلفظها  
 كما احتج على ادخالها على المبدي بالنون بالقراءة المتواترة ونحل خطايكم واحتج على صحة قوله قال  
 ان الله اصلا له بما قرأ شاذ وهو الذى فى السماء لاه فى الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام  
 موجب فالجواب انهم صرحوا بالاسجاع مبدياً على الوقف والسكون وفى الوقف على الاسم  
 المنون كما صرح ابن النظم فى شرح الالفية والشيخ الرضى وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات  
 منها ان الوقف على المنون كلمة بالحدف والاسكان نحو يا زيد وعمرت بزيد ورايت زيد قال المشاء

٥ الاحمد اغتم وحسن حديثها بل قد تركت قلبى بها بانما وقت ٥ وقال بالآخر ٥ واخذ من كل  
 حى عصم ٥ والجرى على هذه اللغة كثيرة في كلامهم قال ابو الطيب المتنبى فجتى في خلاها قاصدة  
 وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاصد ٥ وقال الحريري في المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما شغته عودت  
 بها في السنة اشبهاد ارض ٥ وقال لطيمون الضيف كما ارض ٥ وقال في المقامة  
 العشرين حتى يرى ما كان ضنكا رحيب وقال مستغرق الباب متعاهيب قال استاذ العلامة  
 بصرة السج جري هنا على هذه اللغة وهى لغة ربيعة وعباب قال بن جني في انصاف الصلح الرابع  
 عشر في اختلاف اللغات وكما اجمعت علم ان ستة القياس يخرج ذلك لهم ولا يظهرون عليهم الا ترى ان اللغة يميز  
 في تركل عمل لا يغلبها القياس لغة كجاريين في اعمالها كذلك ان لكل واحد من القوم ضربا من القياس  
 يؤخذ به فيخلد الى مثله وليس لك ان تزدادى للفتن بصاحبها لانها ليست حتى بذلك من سبلتها الكرامة  
 مالك في ذلك ان تخير احدكما فقيما على اقتها وتعقدان قوسى القياسين اقبل بها ورشد العينها فاما  
 احدكما بالآخرى فلا ولا ترى الى قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم تزل القرآن سبع فئات كلها كانت  
 شاف ثم قال بعد هذا الان انما نالوا متعلما لم يكن خطأ لكلام العرب لكنه كان يكون مخطئا  
 لاجد اللغتين فاما ان اخرج الى ذلك في شعرا وسجع فانه مقبول منه غير نفي عليه ثم قال بعد هذا فالتفت  
 على قياس لغة من اللغات العربية مصيب غير مخطئ الى ثم فقد اوضح لذى عينين ان قول الاستاذ  
 الاجل النبيل واعرضوا عنها الا قليل ان رفع صحيح ليس للخط الية سبيل وغلط من غلط وسقط في  
 يديه وسقط ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المفاسد منها ما في قوله اوقت اخو كما لا يخفى  
 على الواقف ومنها ما في توصيف قوله اجماعا بقوله غير ضرورة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على  
 ان المصنف ادروه بنفسه غير منصوب قصد الان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم بمعنى اعتبار نفسه بذاته  
 الى لا باعتبار غيره وسببه وهو يريد ان يؤدى ان اريد قليل مرفوعا انما هو فعل المصنف لا فعل  
 غيره وهذا المعنى لا يتادى بلقطه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ المكتوبة والطبوعة المتقطعة على  
 ذلك ايضا قال والثالثة ان الكلام هنا على طريق الحكماء الصوابين ضوابطهم العقل

ودون الشرع فذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجهها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك  
 طريقه الحكماء روايتهم آراء العقلاء قول هذا عجب عجائب لكن لا عجب من صفة عليه يصلح الغراب  
 فيضطرب كل اضطراب لا يتطابق الاصول فان الاستاذ العلامة يهدي الى ان الوحي الما لشي  
 قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكثر تفضيلا والكتب المدونة  
 في الاحكام الشرعية قد قصت الطرق من مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلا مما بقيت  
 ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها وما مست الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه جديد للاعراض ولا  
 يعرض عنه الامم اعرض وجهه عن الحق ولا يتجه عليه بل طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر  
 الحكمة العملية في الشرعية لا يصلح وجهها للاعراض نسبت شعري من اكثر اختلاف الطرفين بل قول  
 الاستاذ قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيما صرح في تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطرفين  
 لم يتحقق الاختلاف لانه اذا اتحد طريق الثابت والضبط اليه فلا تشييد هناك فاختلفا الطرفين  
 هناك شرط تحقق الاعتناء والاستغناء والسبب عدم الاعراض ثم قول لا معنى لذكر الحكمة العملية  
 في الشرعية كما يقول بل هو من صرح بها ثالثة في الامر لا يكون اتم لان العلم في الذكر في الشرعية  
 لا يصلح وجهها للاعراض لانه يمكن على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكثر تفضيلا فلا وجه لعدم الاعتناء  
 ثم لا يخفى ان قوله عقلا ما يتميز من قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله في الشرع في جانب الحكماء على اصل  
 ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجهها للاعراض عن الحكمة العملية العقلية وهذا مع قطع النظر عن  
 السخافة التي فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية الشرعية والحكمة العملية العقلية والفقهاء  
 هم عاقل وانما من قوله للاعراض فيعود المعنى الى ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجهها  
 للاعراض من جهة العقل الى الاعراض العقلية عن الحكمة العملية ومن قوله وجهها فالحاصل ان الحكمة  
 العملية في الشرع لا يصلح وجهها اعتكيا للاعراض عن الحكمة العملية او يتعلق معنى بقوله لا يصلح ان يكون  
 يتميز من نسبة او يوجب وجه آخر وعلى كل من هذه التقادير لا يصلح لان تركه عاقل ثم لا يخفى سخافة  
 قوله لمن سلك طريقه الحكماء روايتهم آراء العقلاء على بعض التقادير قال الرابعة ان ذكرها

فی الشریعة لو کان عندهم حکما فیا لم یجزم حکما و بکرماعلی بنج عقولهم ان علی بن مسکویه اقول  
بناء المشبه علی شدة التوغل وقله التبدیر فان الاستاذ العلامة یفیض مرة بعد اولی ان قلیلاً  
منهم لم یضوا عنها و المولی المعترض یعترض و علی قوله الاقلیل ثم یباض باشتغال اقلیل  
و الاستاذ الحق یحقق سبب الاعراض فیقول فان الملهة الخفیفة البیضاء و الشریعة البیضاء  
الغارقة فحسنت الطرعتها و المولی المعترض بعد ما افاد ان ذکر ما فی الشریعة لو کان  
عندهم حکما فیا لم یجزم حکما و بکرماعلی بنج عقولهم یقول بل الحکماء المتقدمون کافلاطون  
و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیها لکن کون البحث و الابحاثا فظیما و مرده علی لفظ  
قلیل و دون معناه و عدم ذکر الاعراض و اغناء الشریعة فی حقرة واحدة یکمن ان یکون له عذر  
فیما اتاه فی کلامه خلل من وجه اما و الا فلان تجزئته معنی تکلفه علی مشقة کما فی القاموس و الاساس  
و التكلف ادخال الکلفة علی نفسک هی للمشقة من غیر و اع ایها الذاک فی تنذیر لاسما و اللغات  
للامام النودی نقل عن الواحدی فقال ان المعشر فی الاساس و هو تکلف و قاع فیها لا یعینه  
عرض المفضل و فی جمع بحار الانوار تکلفت الشیء بجتهمة علی مشقة و علی خلاف علایک و تکلفت  
المعترض لما لا یعینه ففی قوله لم یجزم حکما و بکرماعلی بنج عقولهم ان اردو بقوله لکن  
کلامهم و جمیعهم فخطا به لطلالین و ان اردو بضمنهم فلا یرتضی علی کلام الاستاذ و العلام و اما ثانیاً فلان  
لا یصح قوله بل حکما المتقدمون کافلاطون و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیها و المعلم الاول  
هو ارسطو لا حکیم آخر و فعل مشتأ به الغلط الذی لا یلیق به ان یأخذ به الضمیر من شرح هادیه الحکمة  
للمصدر الشیرازی و کانت عبارة بکرماعلی و الا فلاطون کتاب فی غایة الجوده و اللطافة فیما تعلیق بالشریعة  
و النبوة یسمی بالنوایس و ارسطو یرتضی کتاب فی ذلک و کل منهما کتاب فی سیاسات الملک قد  
صنف المعلم الاول کتابا حسن فی تنذیر الاخلاق و صنف من المتأخرین ابو علی بن مسکویه

لما صنف کتاب الطهارة و الاخلاق و الحق الطوسی ترجمه و بهاء بالاطلاق الناصح المشرقة فی الاخلاق و اصلاح البشریة

و کرماعلی و فیما فی ذلک و الطالین و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیها کتاباً ۲۰

كتابا جديده في ما به كتاب الطهارة كتحفة المحقق الطوسي قدس سوا ان هذا اشتبه على مولانا المعترف  
 من هذه العبارة ان العلم الاول حكيم آخر غير ارسطو واما رابع فلان الضمير المنسوب في سماه انا  
 راجع الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المنعقدة عن قوله ترجمته لا سبيل الى الاول لان التسمية  
 للترجمة لا اصل للكتاب فالثاني متعين فيمن قطع النظر عن الكلام في انتشار الضميرين ان كان  
 المناسب ان يثبت الضمير كما ثبت قوله المشهورة وايك وان قلن ان الضمير راجع الى المترجم  
 على صيغة اسم المفعول لانه الاختار في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالترجم على صيغة المفعول  
 هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة ولما خلا فلا يخفى ما في قوله الاحتمال  
 الناصية المشهورة في الآفاق قال النجاشية ان الشريعة المصطفوية الحققة قد قضت بالحاجة  
 عن الآتي في الطبع ايضا فان حلال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من  
 بداهة الخلق والعباد الى آخر المعامدة المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية  
 على الكمال وجه وان لم تفصيل فلا وجه لتفصيل الاعراض عن الحكمة الالهية بل على الآتي اقول ليت  
 شرعي كيف يستدل المولى الالهي على غناء الشريعة الحققة عن المآتي والطبعي بان صفاته تعالى  
 واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بداهة الخلق الى آخر المعامدة المذكورة في الآيات  
 الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على كمال وجه وان لم تفصيل بل اقول من لم يزن في  
 علم خطأ ولم يميز عن علم علما الاقول من يشهد بالبحر في العلوم فان اشترك في الآيات والاحاديث  
 والكتب الكلامية والطبعي والمآتي في الاشتمال على مطلق احوال السموات والارض وما فيها وصفاته  
 تعالى وسائر المخلوقات مسلم ان الاحوال المذكورة في الآتي والطبعي هي الاحوال المذكورة  
 في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا الاولات ترى ان الحكم الذي هو معلوم انه تعالى موجب  
 بالذات لافاعل بالاختيار وينتفون صفاته تعالى ويقولون ان موجودية تعالى بوجوده عينه وينتفون  
 المحرق والالتيام في الافلاك فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون الجهر الغزو ويقولون  
 باثبات الهيولى والصورة المودى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد ونجافون اهل الحق

جوابه



في تفصيل الملاكات كما ان في كيفية صدور العالم وتبينون الجواهر المحررة وتبينون الحواس  
 الباطنة وتبينون الوجود الذاتي ويقولون بالمتنازع احاد المعدومين فيكون البعث ايضا  
 يكون الجنة والنار وينفون التقليد للعاد جسماني وقس على هذا الجواب في فاعال العلم التي تبتدئ  
 والمحنيات التي يعتبونها غير الاحوال المحييات المعقولة في الشريعة المحمودة وقد اقبل عن السمات  
 الصالح المنع عن الخوض فيما لا يفهم اليه من غوامض التفاسير ولو كفي مشي كما اننا اتفق في ذلك وجوب  
 به لا فراق في الاغناء للمؤمن ان يكون احد من التصويبات والاعراب مثلا الباحثين عن احوال  
 الحكمة مغنيا عن الآخر ثم ان الاسلاميين انما اخصوا في الفلسفة وغلطوا بالكامنة كثيرين سائلها  
 لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة من تشبث باذياتهم فمضوا مقاصدهم وتكلموا من الابطال ثم ان في  
 صفاته تعالى واحوال السموات والارض وسائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح ان يكون جهلا للاعراض  
 عن الطبيعة والآتي على ما تقر عند المعترض ايضا فانه قد صرح في الشريعة ان مع وجود اختلاف  
 طريق الشرع والحكم لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهب غير اختلاف الاحوال والمحنيات  
 المعينة في الشرع والطبيع والآتي ثم اقول ان قد اخذ هذه الشبهة من حاشية مولانا في التمهيد للكهنوس  
 على شرح هداية الحكمة للصدر الشريف الزبي قال المحشي المحقق قد لا ان الشريعة المصطفوية التي يورد عليه جبين  
 ثم بعد ما بين الوجه الاول قال ثانيا انما لو كفي هذا القدر للاعراض لكفي علم الكلام للاعراض عن مباحث الطبيعة  
 والآتي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قصت المطر عنها باكمل وجه ثم قال في معرض قد ذكر  
 انظر لمن في الخامة وجزء من في السادسة ومسح كلامه هنا بآية الدليل بقوله فان حال السموات والارض  
 ان ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الاليد الاول ثم قال محييا عن الثاني  
 والكتب الممدونة في الاحكام الشرعية قد قصت المطر عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقص  
 المطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقص المطر عن مباحث الآتي والطبيع لم يسم قاله تعالى  
 بشأن تدوين العلمين يقتضيه تدوينها وتاليف الكتب فيه ومع ذلك في اعدادها عقلية وسواح القول  
 والنفوس تتزايد يوما فاما فيكون التدوين في كل عصر للقاء مدة الجدية انتهى وانما اظننا ان كل من شئت

كتاب السادة

حقيقة شبهة المحض من مائة ما والسبح الذي وقع منه ههنا في الجواب الذي اخذناه ونضج الما وفاقا  
 بذكرنا في كلام المحض من الركعة وضعت التليف ونحوه والريالة اعتمادا على سليقة مني الفرسية  
 قال السادة ان كون الشيء المذكور في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للمعارض في قوله نعم وكان  
 الحمل عليه من تاليفات المحض كان للمعارض فيه كما لا يخفى على اولى النسخ قول ان الولي المحض  
 قد ذهب في الحقيقة انما يفيد قولنا ان كون الشيء المذكور في موضع آخر وكتاب آخر  
 لا يصلح للمعارض ولا يستغنى عما من صفة تيمية من الدهر في خدمة العلوم والعلماء وشهر  
 بتتبع الكتب لتعليم الطلبة وكيف يحتر على هذا الا وادع هذا قول يشهد على بطلانه العقلاء وقول  
 المتأخرين والقدما قال الشيخ الرئيس في الشفا يجب ان يعلم ان المعاونة ما هو منقول من الشرع  
 ولا يسبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة والتسديد خبر النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث  
 وخراب البدن ونشوره معلومة الاحتياج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة في حقها التي اقامتها  
 سيدة تامولها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب المبدأ  
 ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة والثابتان بالآية السالفة  
 للنفس وهكذا قل في الحياة فقال ابن حنبل في الخصائص وقد شرح ابو علي رحمه الله عليه  
 هذه الايات في البعد اويات فلا وجه لاعتبارها ههنا وقال السككي في القسم الثاني من المفضل  
 بسيط الكلام في محافل هذه الاسماء ووضعه علم المعاني الخ وقال ابن الحارث في الشافية الامر  
 واسم الفاعل والمفعول والفعل التفضيل تقدمت وقد قال صاحب التلخيص والشرح  
 العلامة في بحوث تعقيد الفعل بالشرط وقدرين ذلك التفضيل في الخواص في حجة الائمة قال العلامة  
 في شرح العقائد لان اوله وجود الموجودات غير ثابت على ما بين في المطولات وقال قطب ما لا يتحقق  
 فنقول هذا الدليل يتبين على حدوث النفس قد بين عليه في فن الحكمة وقال السيد السند في الحاشية  
 اقول يعني ان الشرع في العلم فعل خياري فلا بد من ان يعلم اوله ان ذلك العلم قائم ما والا  
 الامتنع الشرع فيه كما بين في موضعه وقد قال الصمد الشيرازي في شرح بداية الحكمة قد تنازع

قدما الفلاسفة في ترجيح احدهم الرياض في الطبع على الاخر في الشرف والفضل فكل قول الى طرف  
والجميع كورة في مفاهيمهم وايضا قال فان محالية ارتفاع التقيضين بحسب بعض الملاحظات ليقول ان  
كانت تلك الملاحظة من انحاء وجود اشئ في نفس الامر لانهما العقل من منظور فيه كما هو مذكور في موضع  
قال صاحب الفوائد الخامس اننا قد سبق في التوجيه في اننا مذكور في النحو وهو سابق على هذا العلم وان  
سبق في الكتاب قال صاحب سلم العلوم وتفصيل في حصول الفقه قد قل ولانا محمد بن الحسن بن  
في شرح السلم ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصححة في علم البيان وبذكر اقسام  
النحو والمسل فانها مصححة مشهورة في كلام السيد السد وغيره وايضا قال في تفصيله عندى لا يودى الى  
طائل مع اننا مذكور في مقامه وايضا قال في تفصيله في كتب البيان شرح الناضج الوقت بذكر وايضا  
قال وحمل ظاهر مشهور في الكتب لا يحتاج الى البيان وايضا قال ولا نطول الكلام بذكر الال  
الموجودة في مقامه انتهى ومثل هذا عن من ان يحصل فيما ذكرنا كفاية لمن ايهدى يعمل الامر شا على بعض  
الناس فلا علينا ان اشتغنا فنقول بما يشترط في الضابط في هذا الباب انه اذا كان له ما غير مقصود  
اصلي الشخص في مقامه في حال الى مقامه لا صلي سواء كان علما او مقاما اخر من الكتب كما في آخر الجول  
او شخص اخر ولا دخل في هذا توجه العلم والكتاب او المصنف كما افاد لمعرض فقهه ونكر قال

السابع من المزاولة والمحاولة عبارة عن استعمال الاشتغال في شئ واحد او تابعوهم يعلم بعضوا  
عن استعمال الحكمة العملية **اقول** المزاولة للمعالجة والممارسة والطلب المطالبة والمحاولة  
بمعنى الطلب والطلب بحيلة قال في القاموس مزاولة وزوالا عالج ومحاولة وطالبه  
وقال حوايه والاولا ومحاولة راعه وقد فسر الروم بالطلب وقال الزمخشري في الاساس هو مارس  
الاحمال مزاولة اما طلبت مزاولة الامر وتقول الزال هذا الامر مداولا فيهم مزاولة لا يديم وقال عاونه  
طلبته بحيلة وفي القاموس وعارسه عالج ومزاولة وقال عالج عالج ومزاولة مزاولة وراوده  
وفي الاساس ومارس الامور والاعمال وما زال يزولها ويمارسها وفي الصرح مزاولة

وهو السابغ

في تمامه من بعضهم لم يحل جزء بعض كجه كما صاحب هاية الحكمة ولا يلزم استعمال الاعراض عن جعلها جزء الكتاب لا عن استعمالها



والاشتغال لا یجوز یخرج نفعاً اذ لا یرد بہا و لا یرد علی نفی الاشتغال والاشتغال بہا المعنی وان ارادوا  
 بلقط الاشتغال بمعنی تعمیرہ بالافسوسہ کما آوردن کما اراد فی تقریرہ بقولہ و یردہ ما استعملت  
 بنظرہ ۱۰ ام ذہرہ ما ظہرت بحکامہ ففیہ خلل من وجہین کما یظہر بالمثل و اما التثانیۃ فی بقیہ  
 فی صلیہ الاشتغال و غلط فان صلیہ الاشتغال بالیاء و اما رابعہ فان قولہ و حکمکما و تاجوہم لم  
 یضربوا عن اشتغال حکمہ و عوی لا یدیل علیہ بل علیہ منع ظاہر و اما خامسہ فان المراد بقولہ و حکمکما ان  
 لا یسلبوا علیہ او القیامہ الذین کا نوا قبل عہد الاسلام و ما یجہا فان کان المراد سبوا الی فیہ لہ ان  
 اراد جمعہم فوظاہر البطلان و ان اراد البعض فلا نقض و ان اراد المعنی الثانی فی قولہ ایضاً یجوز  
 البطلان لانه لیس الکلام فی مطلق الاعراض بل فی الاعراض بسبب غنا بالشبہۃ و الحقہ فان اراد  
 الثالث فهو ایضاً باطل کما یظہر مما ذکرنا و اما سادسہ فان قولہ نعم بعضهم لم یجزل جزء لبعض کتبہ محل  
 بحث لانه ان اراد البعض قلیلہم منہم منہم عدوان اراد بعضاً غیر معین فلا یضیہ و اما سابعہ فلا بد ان اراد  
 بلقط الناس فی نظر الاستاذ العلمیۃ المستعین بالمصنفین فلا معنی للاعراض عنہما الا انہم لم یجہوہا  
 جزء من کتبہم فان اراد المصنفین المتعلین فلا یصلح کلامہ للنقض علی الاستاذ و ان اراد ما یجہوہا او ما یجہوہا  
 و غیرہا فکلامہ منہم فیما قال الثامنتہ ان ابتداء بعض مسائل الریاضی علی التخییل الصحیح  
 المرتب الاحکام و لا التاریخیۃ اتم قول بنا بالشبہۃ علی ما یظہر بعد تفحص انہ لما رأی ان  
 قول الاستاذ العلمیۃ و ذلک لا یبتدئہا غالباً علی التخییل قد وقع بعد قولہ و کون اکثر مسائلہا یقینیۃ  
 و اکثرہا لہا قطعیتہ لا تمیزیۃ و توہم ان من قطعیتہ اکثر مسائلہا و لا لہا و من ابتداء علی التخییل  
 مناقہ فصل قولہ ذلک لا یبتدئہا اتم علی ابتداء بعض المسائل علی التخییل و محل التخییل علی التخییل الصحیح  
 فاعترض بان ابتداء بعض مسائل الریاضی علی التخییل صحیح الیصلح علیہ للاعراض علی کلکما بل  
 من وجہہا و اما اولاً لانه لا مناقہ بین کون اکثر مسائلہا یقینیۃ و ابتداء غالباً علی التخییل فان

یہ  
 ۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲

سے آخر کا حرف تاء والکسوف واخرات الشکلات النوریۃ و غیرہا و ان العلمیۃ والاثر و لا یصلح احضار طائفت الیہ الواحدۃ الی ستم  
 و کونہا و لا یصلح الاطلاق لانه من علی بعض الوجوہ و غیرہا مستوی و شکلا لا یصلح علیہ للاعراض بل ہی الملت مسائل المتعلیات  
 و اخر ذلک لانه یقتضی نفس الامنیۃ و لا یصلح و ذلک فضل الشرعیۃ من بیضاء ۱۲

من تصور سائما وجدا أكثر باليقينية ومن فهم الالتهام كونهما مبتنية على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم  
 حقيقة الالتهام شأن الله وذلك فضل الحق وقد قال صدر الشيرازي في شرح هداية الحكمية في الوجوه  
 الرابع من وجوه تفصيل الطبعة على الرياضي ان الحساب والهندسة أكثرهما مبتني على التوهمات وقال  
 في الوجه الثاني من وجوه شرف الرياضي على الطبعة ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية  
 الى قوله فبالفصل ما ذكره محصور بين الخواصر وقال وللخيال فيه معاونة شديدة ولكون الخيال  
 فيه معاونة المستدلى على المحسبان هو الخيال الوهم فلاحم كانوا يتفكرون فيه الخ وحسبنا في الرد  
 على المعتبر أنه قال في اثبات سعة المسائل الحسابية والهندسية من القيدينات لا يتطرق فيها من  
 الشكوك فالأول ما يقال في العاشر قلنا لأنه الوهم معاونة شديدة وأيضا قال وللخيال فيه  
 معاونة شديدة وأما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتناها غالبا على التخيل لا يمكن  
 محله على ما توهمه المعتبر من ابتناء بعض مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة  
 أو آياتنا وزاد لم يميز بين ما قاله البعض في وجبه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فاورد على  
 كل واحد الاستاذ ما ارد على ذلك البعض ونسب الى نفسه بيان ذلك انه قد قيل في وجبه الاعراض عن الكلمة  
 الرياضية انما مبتنية في الأكثر على الأمور الموهومة فذلك بان كون الأمور المبتنية عليها مسائل  
 علم الهيئته موهومة صرفه غير متحققه الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها متعلق بآلة الوهم  
 واما معاونة شديدة فيما لا يوجب كونها غير متحققه الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي نفوس  
 العلم الذي يتبني عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة  
 في وجبه الاعراض بقوله مع كثرة منافها وفوائدها وثاقته اصولها وقواصدها وكون أكثر مسائلها  
 يقينية وأكثر دلالتها قطعية التضمنية وذلك لا يتناها غالبا على التحصيل فلما لم يكن الامر كذلك  
 والروية فيها مدخل وسبيل مخالفات الحكمه الطبيعية واللاهوتية اعرضوا عنها الا قليلا وأثر وهم  
 بالتحصيل انهم انما اعرضوا عنها مع كثرة منافها وثاقته اصولها وكون أكثر مسائلها يقينية  
 وأكثر دلالتها قطعية لان للقوة الوهمية فيها مداخله شديدة ومعاونة الوهم والتحميل فيها كثيرة

ففي مبتدئية غالباً على التحصيل حتى ان ما رتبها تورث ملكية التحصيل المزايم للتعقيلات الحاصلة من مبادئ  
الطبيعي والالهي قبل اعم تحقق فيها ملكية العقل الحاصلة من الطبع والالهي عضواً عنها واثراً للطبع الالهي  
فان ما يحصل به ملكية العقل في باجرت عما يحصل بملكية التحصيل كما ان الثاني يناسب كونهما في عين  
الكلامين فان الاستدلال العلامة يصرح باشتغالها على النافع الكثيرة وخرقها من حيث وثاقه هو ما يكون  
اكثر مسائله يقينية وكثرة طائفة قطعية لكنه مبني على الاعراض على ان في ما عاونه كثيرة ولا يهم والتحصيل  
الاستدلال العقل في القوة الوهمية فيها ملاحظة شديدة تورث ما رتبته الرياضيات بسببها ملكية التحصيل المزايم  
الملكية العقل الحاصلة من العلمين اللذين يعارض الوهم العقل في ما خذها ويحتاج الى نظر في ما مزيج  
تجريد العقل وتصفية الفكر والقطاعات عن الشوائب الحسابية والفصال عن الوسوس  
العادية بخلاف ذلك البعض لكن المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الابتداء مذكوراً  
في عبارة الاستدلال هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلام الاعلام حتى يعقب على المرام  
وكيف يتدبر من الاعراض لما لا بالالفاظ وما لا بغائبان كون التحصيل صحيحاً وكذا كون المتعقيلات اموراً  
مستحقة في نفس الامر لا يجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتحصيل المعارضين  
للعقل مائة وكذا كونها طفت مسائل العقليات وخرقها كما لا يخفى فلا انطول الكلام بذكر ما في  
قول المرتب الاحكام والآثار الجمعية وقوله الاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطفت  
مسائل العقليات لفظاً ومعنى من الكلام قال التاسعة ان المسائل الحسابية والهندسية  
من اليقينية لا يتطرق فيها الشك والادغام بخلاف الآيات والطبيعية لا قول  
حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها افضل  
ومزية والآيات والطبيعية مسائلها غير يقينية ومحدوشة في مفضولة وهذا القدر لا يصلح

جوابه ان سجد

له قوله والطبيعات التي تملكه خلق اكثر مسائلها ولا لها مجموع غير تام فذلك ترى الحكماء متعاضدين فيما بينهم فالتأثير في شئ من احوال  
والاشارة بنوعها وكذا في كثير من المباحث ولا اقل مصدره في ذي وجه تفصيل الرياضي على الطبع فله التوضيح والخط في البراهين الصادرة  
والاخرية في محال الطبع بل الالهي من اجل ذلك قيل ان الالهي والطبيعي من جهة ما هو اشبه واحرى باليقين ۱۲

نال يكون ايدوا على الاسته والعلامة بل هما هو تسليم والقبول افا قدس سر حيث قال مع كثرة  
 منافعها وفوائدها وثباته اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر اولئها قطعية لا يقينية  
 والعجب من الملوك المعترض كيف لا ينظرون الى هذه القبول ويعترض عليه في الحاشية عشر بالمائة فاهلهم  
 لا يخفى ان ترجيح احدهن الرياضي والطبيعي على الاخر في الشرف والفضل واختيار محالته جدا والاعراض  
 عن الاخر مقابلان مختلفان في الافضلية لا توجب الاشتغال والمفضولية لا تقتضي الترك الا بهما  
 بل يحوزان يكون المفضل منظور او الافضل مجر الداع يقتضي ولام اليد عاقبة المعنى قابل ان  
 قد يكون العرض الاهم النظري علم دون علم في دين الكتب في دين آخر او لا ترى الى ان تمام  
 من يقصد النحو ومنهم من يفيد في المنطق ومنهم من يفيد في الحكمة الآلية ومنهم من يولف في التصريف  
 ومنهم من يفيد في الطبيعة بالتصنيف ومنهم من يخص الحكمة الرياضية بالتأليف ومنهم من يولف  
 في التفسير ومنهم من يتشرف بالتأليف في الحديث ومنهم من يصنف في علم الكلام ومنهم من  
 يهتم بشان الفقه ويصنف فيه فلو لا ذلك لما تركوا الارحج وصاوا والمرج وتولوا الملوك المعترض ابراهيم  
 متحدين ومتساوقين ومتساوين فيثبت للسائل الحسابية والهندسية شرفا وفضلا ويستدل  
 بهذا الشرف على انه يجب ان يحاولوا هذا الشكاه منه قطعاً ثم انه لا يتم هذا الاستدلال الا اذا  
 ثبت لهما على الطبيعى والا ترى فضلا كلياً لانه لو لم يثبت الفضل الكلي فكيف يكون بوجه لهما فضل يستدل  
 محاولتهما يكون بوجه آخر لهما مفضولية تقتضي الاعراض عن عزاولتهما ثم لو لم لا وجب على كل من اراد  
 التصنيف ان يحاولهما ويحضر عن غيرهما ولا اقل من ان يعرض عن الآتي والطبيعى ثم لا يخفى  
 ان الكلام في الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية من غير تخصيص قسم دون قسم وكلام الملوك  
 المعترض ثبت القسمين نهما شرفا ويوجب محاولتهما انجسوا صوما المحاولته الحكمة الرياضية مطلقاً ثم  
 ان قوله ولذلك ترى الحكماء ومناقضين فيما بينهم قد اخذوا من حاشية الملوك على المعروض الفقه  
 على بيان المفضولية ولم ينظر الى ما قال المصداق الشيرازي في بيان وجه تفضيل الطبيعى على الآتي  
 اولاً الى ما قال المحققون في شان بدين العلين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اقول ان



بهذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبع والاشياء التي لا تكون النماذج شيئا يشبهها في العالم  
يعارض العقل في ماخذها والبطل يشاكل الحق في مباحثها ولذلك كانت مسائلها معار  
الآراء المتخالفة ومصادم الابهواء المتقابلة لا يرجح ان يتطابق عليها ابل الزمان ولا يكاد يتصالح  
عليها النوع الانسان والنظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتلمية للذهن ونصفية للفكر فبقية  
النظر والقطر عن الثواب الحسية والفصال عن الوساوس العادية فان تسر الاستمساك  
فيها فقد قاذفوا عظيما والافند طر حرسا مينا لان العاثر بهامترق الى مراتب الحكماء المحققين  
الذين هم افاضل الناس والخاص بهم انزل في منازل المتفلسفة المتقدين الذين هم افاضل  
الخلق ولذلك وصي الشيخ بحفظه القسم من كتابه كل الحفظ امر باضن به قال العائنة  
ان قوله لم يكن الاعمال الفكرية الروية فيها مدخل سبيل غلط محض فان للعقل والفكر ايضا مدخل في  
الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان اركم فيها هو العقل وان كان بعض  
المقدمات خيالية وهمية ثم اقول ليس الغلط الا من المولى للخطا فانه ان كتب ان قول الاستاذ  
العلامة فلما لم يكن الاعمال الفكرية الروية فيها مدخل سبيل يعضه ان ليس للفكرية الروية فيها مدخل  
فاحضر عليه ان للعقل والفكر ايضا مدخل في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها  
وبذا اسد ظاهرا من المولى المحض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن الاعمال الفكرية الروية ثم  
متفرع على قوله هو ذلك لا يقتضاها غالبا على التحمين والاعمال ههنا مصدق لك اعل ان العمل  
ومعنى ابتداء الرياضي غالبا على التحمين كما علمت في اثنا عشر ان في الحكمة الرياضية مدخل  
اللقوة الوهمية وكثرة معاونة للوهم والتحمين المعاضين للعقل المستوجدين لخط حتى ان ما رتبنا  
تورث ملكة التحمين المزاكم للعقلات الحاصلة من الطبع والاشياء التي لا يكون النماذج شيئا يشبهها

في الحساب

له قوله وهمية آخره ولا يلزم ان يكون العقل والفكر فيها مدخل اصلا ولذا قال الصمد الشيرازي لانه الوجه معاونة شديدة والاعمال  
الاشياء بها المعاونة للعقل والفكر لم تر ان الاقليدية كانت اثبتا بالقياسات المتقدمة والاشياء لا تستحق ان يكونوا مدخل  
ولي برامين ابطال البحر المبهمة على المقدمات العددية المذكورة في شرح الصمد الشيرازي لانه ان كانت مركبة منها القياسات المتقدمة  
ولا تستحق ان تكون مدخل في القياسات المتقدمة في الاعمال الفكرية مدخل ام لا ١٢

الى مزيج العقل ونصفية الفكر والقطع عن الثواب المحيية والفصل عن الوسواس العاديه و  
 فاعلم انها اذا كانت القوة الوبية فيها شدة مداخله وللوهم والتخيل كثره معاونه فليس فيها عمل  
 بالفكر والرؤية فالسلب خليه العمل بالفكر والرؤية لا مداخله الفكر والعقل بالكلية ومنشأ الغلط والوهم  
 انه لم يستشعر بامر التفرع كما يدل سقاطه فلما في هذه الشبهة والشبهة الآتية ولم يتأمل في معنى  
 الاعمال ولم يفهم انه لو سلب احد العقل والفكر بالكلية لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل  
 لم تكن قسما من طلق الحكمة وهو مح في صدد بيان حجب الاعراض عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية فكثرة  
 قوله باو وثاقه في استدراكه اكثر سائلا اليقينيه واكثر لائها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب  
 مداخله العقل بالكلية بل لا دخل بسلب مداخله العقل والفكر بالكلية في الاعراض فعدم الاعراض  
 كما انه لا دخل لتحق المداخله التي ابتها في عدم الاعراض باب الاعراض فاثبات تلك المداخله  
 لا يجدي نفعاً على انما من علم الا وفيه مثل هذه المداخله للعقل لم تر الى ان مسائل العلوم الادبيه كيف  
 اثبتوها بالقياسات الاقرانيه والاستثنائية والا فمعرض الخلف وتعل المعترض لم يتيسر للنظر الى  
 ما افاد السكاكي في تكملة علم المعاني من الفتح واذا فهمناه ما تفهم بقوله فصل للعمال الفكر والرؤية فيها  
 مدخل ام لا وفيه التبيين على بعض ما في كلامه المختل فتقول ما اولا فان قوله فان تحكم فيها هو العقل ان كان  
 بعض المقدمات خيالية وبهيمه دليل على ما ذكره من مداخله العقل في الرياضيات من حيث ترتيب  
 المقدمات والاستنتاج ولا يصح هذا الاستدلال فان الحكيمه في المقدمات تتعلق بها المداخله  
 التي تبيده الاستنتاجية حتى يستدل بها عليها او ما ثانيا فلا يخفى في قوله والى برلين ابطال البرم البينه علم  
 المقدمات الهندسيه المذكوره في شرح الصمد الشيرازي الهندية الحكيمه كيف تركبت منها القياسات الاقرانيه  
 والاستثنائية المنتجه للنسائج اليقينيه ولوقال الى مقدمات هندسيه كيف تركبت منها القياسات  
 الاقرانيه والاستثنائية لا بطلان للجز الذي لا يجزمي لكن الكلامه معنى قال الحاديه عشر ان قوله اكثر  
 مسائلها يقينيه واكثر لائها قطعية لا يقينيه من ان لقوله لم يكن للعمال الفكر والرؤية فيها مدخل فليس  
 له دليل في ان مسائله لا يقينيه وهو لا يقينيه ولا قطعية ولا يقينيه من ان لقوله لم يكن للعمال الفكر والرؤية فيها مدخل فليس

فصل في بيان  
 ما افاد السكاكي  
 في تكملة علم  
 المعاني من  
 الفتح

اقول بناءً على الشهادة على ان المحصر المذكور معنى قول الاستاذ العلامة فلا يمكن لاعمال الفكر والرؤية  
فيها مدخل بسبب ان لا مدخلية للفكر والرؤية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في هذا شرح ان هذا غفلة  
واضح من المولى لهامة ولا اضيق الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات القوم ومعاونات  
الوجه قال الشافعية عشرين قوله نحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض  
عن الحكمة الطبيعية والرياضية ووجه الطبيعة والا لكانت تفرج عجب الحكمة انظر كلام الاستاذ  
العلامة رحمه الله تعالى رحمة وسعة بذكره كذا عن الحكمة الرياضية باقوام الاربعه وهي بحساب  
واحد ستة والاشياء والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها وثلاثة اصولها وقواعدها تكون اكثر مسائلها  
يقينية واكثر دلائلها قطعية التحميدية وذلك لثباتها على التحصيل فلما لم يكن العمل في الحكمة  
والرؤية فيها مدخل بسبب اختلاف الحكمة الطبيعية والا لكانت تفرج عجب الحكمة انظر كلام الاستاذ  
فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية التي لا يخفى على من له حلاوة فهم اللفاظ العربية انما يبرح  
قدس سر الحكمة الرياضية والاوسين وجه الاعراض عنها مع المدهية ثانياً وبذلك حال ايتارهم  
لتحصيل الحكمة الطبيعية والا لكانت تفرج عجب الحكمة انظر كلام الاستاذ  
والثاني قوله نحن اما حاطة او بمعنى الواو ولا يبعد ان يكون سببية او اداة لفائدة موقع  
السببية وليست بها وكل صحيح اما الاولى فلانه قال الشيخ الرضوي وقد يفيد الحذف في العمل  
اكون المذكور بعد اكلها مرتباً في الذكر على قبلها لان مضمونها عقب مضمونها في الزمان  
القول تعالى ادخلوا الباب جهنم خالدين فيها مبسوط متوحي للسكرين وقوله تعالى واورثنا الارض  
نبوتاً من الية حيث نشاء فقم اجرو العالمين فان ذكرهم الشيء او مضمون به جري ذكره قم  
يلفظه فلذا هي اداة بعد ما جري ذكره كون كل واحد منهما موصوفاً وصاحبة لا ايتار صحيح ذكر ايتار ووجه  
منها هي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار واما الثانية فهي القاموس ومختار  
الواو من الدخول فحمل وقال ابن النافس في شرح الالفية الثاني محطت بعد المشاركة في الحكم

له تفرج عجب الحكمة انظر كلام الاستاذ فوجه السببية لا قبل لا الحكمة الطبيعية والا لكانت تفرج عجب الحكمة انظر كلام الاستاذ

بحيث يحسن الواو كقول امر القيس ع بقسط اللوى بين الدخول فحول بالهمزة والفتح لا النزاع  
في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواو والآثار الثلاثة فلانها مختص بالهمزة والفتح على  
ما هو الجواب عن معنى فعلها صلح تقديره ان الشرطية قبل المضاف جعل مضمون الكلام السابق شرطها  
وتدفع على ما هو شرط في المعنى اذا كان ما بعد سببها مقبلا وبقي منها دخلت على الهمزة في معنى  
قال الشيخ الرضوي وهو كغيره في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام ام الملك سموات والارض وما بينهما  
فليقوا في الاسباب وقال تعالى انما خير منة خلقته من تارة وخلقته من طين قال فخرج منها اي اذا  
كان عندك هذا الكبير وقال ب فالظن اي لو انك لعنتني فانه ظن في وقال فانك من المنظرون  
اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة فانك من المنظرون وقال فجزئنا اي اذا عطينتني نزلنا من جنة  
الاعوينهم انهم فالعنى ههنا ان اذا ثبت انهم لكل واحدة منهما باحتصيل اولها اقرض صلح كل واحدة  
الاشياء فخرج بصدد الحكمة الطبيعية في هذا المختصر والمضامين اذا كانتا هما الموترتين فخرج بصدد الحكمة  
الطبيعية منها ولما حاول الاخرى لما في الاختصار واما الرابعة فلان قال الشيخ الرضوي فخرج قد يوتي  
في الكلام بقاء موقعها في العالم السبية وليست بها بل هي زائدة وفائدة زيادتها التسمية  
على ان ما بعد ما لازم لما قبلها الروم الجبر والشرط انهم فالعنى ان كونها بصدد الحكمة الطبيعية والاعتناء  
عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العلمية والرياضية والاشياء الحكيمية  
والآثار لكونها على المحض من غير شبهة على واحد في مختصرت الفرض شبهة عليها الضمير  
المنصوب في اثرها فطعن في كلامه فخرج من وجه اما اولها فلان ما خرج الطبيعة والآثار بل  
خرج الرياضية ولا ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانيا فاجبنا في تصنيف الوجه بالاسان في قوله  
الوجه السابق فانه يقتضيه الوجه اللاحق واما ثالثا فانه قد لا يبالى في ذلك في قوله فانه  
الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآثار وفي قوله لا الى الطبيعة فقد كان عليه العمل على الحكمة الطبيعية  
والآثار ولا على الطبيعة فقط كما ينبغي على من تتبع كتب اللغة قال الثالث عشر من الموانع لما كان  
في صدر الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الاشياء حتى يصير كلامه

مرطبا مضبوطا قول قد اشارك في سره الى وجه الاختصار تبعه كتابه بالمتخصر والى وجه  
الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض المهم النظر في علم دون علم قد دون الكتب  
فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العلمية والراعية والبرهانية  
بالتحصيل الطبيعية واللاهوتية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف ففرق بين النوعين الذي  
ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلما يخفى ما في قوله ان يذكر وجه الاعراض عن الالهى

ايضا قال الرابعة عشر ان الوجه الوجهي للاعراض المذكور امر آخر ظاهر باسره خفى على العاقل  
ولما هو قول هذا الكلام تحريفه انظر وتجب منه السامع الماهر بالصلح لا يرد على كلام الاستاذ  
بل هو امر آخر فان المولى المعترض نقل ولا يصدر الرسالة عبارة الاستاذ العالم ثم قال ان هذا  
الكلام مخدوش لفظا ومعنى بجدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعد بها حيث  
يقول الاولى والثانية الى ان قال الرابعة عشر ان الوجه الوجهي للاعراض امر آخر الى آخره على عقلته  
منه صدر ويقول في خاتمة الرسالة فذلك خمس عشرة كلمة لتزيف ذلك المقال كفاية فان  
قبيل من دبره ويتفوه بانفسه خطوا لا يشعروا بان هذا لا يرد اللفظ او المعنى على اى لفظ  
او معنى وما حصل لا يرد الذي ذكره ليقين على نفسه كل عاقل مهر قال الخامسة عشر ان

قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط ذيل فلو قال هو نعم الوكيل لكان بحسن السبيل  
اقول هذا الكلام يحتمل وجهين باكل منهما يصلح لان يكون من قبله لا يؤمنها ان قوله نعم الوكيل يتوهم  
فيه ان معطوف على الشئى قوله على الله ولو قال هو نعم الوكيل لزال هذا التوهم ومنها انه لا يحسن  
حذف المحصور بالوجه نعم فلو قال هو نعم الوكيل كان حسنا ومنها انه لو قال هو نعم الوكيل  
يدل على قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لكان مستحسنا ومنها ان قوله نعم الوكيل جملة فعلية  
التشائية لا يحسن عطفها على الجملة الاسمية الاخبارية التي قبلها فاقول هو نعم الوكيل لكان بحسن  
السبيل وهذا هو بعد احتمالات كلامه لانه لو كان هذا هو الذي ساق له الكلام لثقل الجمل بالتمام  
بان قال ان قوله نعم في هذا المختصر لصدا الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط

كلامه

كلامه

رزى لم يقصر على قول الأستاذ العلامة متوكلين على الله ولم يرض عن الجملة التي اشتمل عليها  
 منه الاقتصار على الاعراض منه بنادى على انه لم يرد هذا المعنى في الشبهة على الأستاذ متوكلين  
 على الله ومهما ان قوله ونعم الوكيل مطبوع على قوله متوكلين على الله وهو حال والاثنائية لا تقع  
 حالا فلوقال في نعم الوكيل كانت الجملة أهمية تتعلق خبرها بالثبوتية ووجوب يكون الكلام حسنا فكل  
 مراده هو الاول فنقول <sup>أو لا</sup> انه لا يتوهم هذا الصلح الاس حرم عن حظ العقل والفهم واجتبي عليه نخط  
 والوهم <sup>في</sup> ثانيا ان مثل هذا التوهم سته في قوله ونعم الوكيل بعيدة بل في كل مقام يوجد في الجوامع  
 غير تعيينه وثالثا انه يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ساقطاً رذيلاً  
 في نفسه عيا وقال الله من سبب الشيطان وكيدته وان كان عرضه هو الثاني فالجواب ان هذا  
 المخصوص بالمدح جاز من غير الضعف والفتحة كمن ينكر شئ قد صرح به المنة الاعراب التفسير  
 وجوزوه من غير تكثير متسكين بكلام الملك القدير قال عز من قائل واعصموا بالثبوتية منكم  
 فنعم المولى ونعم النصير وقال نعم فنعم عقبي الدار وقال نعم وان تولوا فاعلموا ان الله مولكم  
 نعم المولى ونعم النصير وقال نعم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي تفسير البضا وى اى  
 نعم المولى ونعم النصير وقال بن الحاجب في الكافية وقد يحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد نعم  
 الما بدون وقال ابن مالك في الاقضية وان تقدم مشعره كفى كالعلم نعم المقتضى والمقتضى  
 وقال بن الناطم في الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيلغى ذلك عن ذكره  
 كقولك نعم المقتضى والمقتضى اى المتبع ونحوه قوله تعالى عن ايوب انا وجدناه صابرا نعم العبد  
 وقول الشاعر في اعتمدك يا يزيد نعم مقدم والوسائل وان ارادوا الثالث فتدل انه لو قيل  
 وهو نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على الله نعم الوكيل لا احتل حسن النظام كما لا يخفى على العاد  
 باساليب الكلام ويفوت المرام لان المناسب مثل هذا المقام هو ان الاشتغال بما يقصد  
 مقيد بحال المتوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه المتوكل عليه الحميد للانعام  
 ثم لا يذهب على ذوى الافهام انه ليس ح وجبه وحيه لا يراد المستند اليه نعم في هذا المقام

كما يقول المفسر من الضمان وان كان مقصوده هو الوجه الرابع فحينئذ بحث من وجوهه اما اولها فلاننا  
لا نسلم ان الواو عاطفة فلم نجوز ان تكون عترضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها واما ثانيا فبان  
ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فخر في هذا الخبر فخره  
لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجي بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه حذف  
لان سياق الذهن اليه من قوله متوكلين على الله قال مولانا عاصم الدين في الاطول او عاطفة  
بتقدير المعطوف عليه نعم الولي ونعم الوكيل حذف لان سياق الذهن اليه من قوله نعم ذلك  
واما ثالثا فبان ان سلمنا انه معطوف على جملة فخر الا فملا نسلم انها خبرية بل انشائية في صورة  
الخبر واما رابعا فبان ان سلمنا انها خبرية فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على الاسمية لانه انما  
فان المتصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضوي في شرح قول ابن الحاجب  
هو مبتدأ اما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر  
بحجوز دخول نوع المبتدأ عليه وحكي الاندلسي مثله عن سيبويه في الذي نصرناه من قبل انتهى فاعلم  
بذلك يكون عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال السيد السند  
قدس سره في حاشية المطول استصعب الشارح بالاعطاف والامر بغير انما مختار اوله معطوف  
على مجموع جملة موجبي لكن انقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا هي نعم الوكيل ومناوح  
على ما هو المشهور وسياتيك له الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فكلون جملة سميته خبرية متعلو  
جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما ما مسافنا من ان سلمنا ان عطف  
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فلا نسلم انه منفي مطلقا قال الجلي في حاشية المطول  
مراد الشارح المحقق نفى مثل هذا التركيب مطلقا كيف وقا اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله  
تعالى يا ليتنا زدوا ولا تكتب بايات ربنا الى عوار عطف الاخبار على الاخبار باقتضاء المقام وفي  
مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف القصة على القصة بتجسدها في اول احوال المستعمل  
جاءت زليلا قائم ومزطلق عطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف يتصور ان يرد

مطلقا وانما مقصوده الاعتراض على المصنف وبهذا التوجيه لنفع ما اورد على الشارح من ان هذا  
 التوكيد مطلقا غير متقيد كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وما اوتاهم جنهم ومن المصير  
 انتهى كما انه يقول العبد الضعيف اطلع الله تعالى حاله ولو كان غرض العلامة في المطول والمختصر  
 التوكيد به وجوب نعم الوكيل لما اورد هذا التوكيد في او اخر خطبة المختصر والتوسيع وشرح العقائد و  
 ان كان مقصوده بالوجوب فقتل اذا كان نعم الوكيل مطوقا على المتوكلين على الله باعتبار قسمته  
 معنى بغير او عدم اعتبار تضمن فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيما لمحل من الاعراب  
 ولا يشبه في جواره قال السيد السند في حاشية المطول ويختار ثانيا انه مطوق على حسي ولاحاجة  
 الى اعتبار القسمه معنى بغيره فيكون فان الجملة التي لها محل من الاعراب لاقعة موقع المفردات  
 فيكون عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطائي في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف  
 الانشائية على الاخبار فيما لمحل من الاعراب لا يشبه في جواره انتهى وقال البيهقي في حاشية  
 على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكفي في صحة عطف الانشائية على الحال وقوعها على التاليل  
 كما يقع خبر كذلك بلا خلاف وسيصح المشارح ان قول ابن النجم الطيبي وهو على حال عن الغياي على  
 تقدير القول وقد يوجب امتناع وقوع الانشائية حالها هنا خاصة بان المطوق عليه وهو اننا  
 اسأل الله حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حاله بقرينة مقول في حقه لعدم صحة الجملة  
 انما يبحث او التاليل لا يختص في ذلك بل يجوز تقديره قائلا بل يعترض عن مضمون الجملة بالمتكفل  
 او التقويض مفردا على ذي الحال فيقال ثبت حال كوني سالما من الله تعالى كذا متوكلا عليه فضا  
 امرى اليه قد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا بجملة فاعلم بهذا الاستناع  
 مما لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا يخلو عن التقديرين الآخرين من طهار المحضوص حذف في الورد  
 والمدح بل بما كثر في بهان ايضا لا دخل في الحسن او لصحة تقديم المحضوص من اوجهه مستنا  
 للمعقول عما هو لا كثر في الاستعمال قل الشئ الرضي والا كثر في الاستعمال كون المحضوص من افعال  
 ليحصل التفسير بما لا بهام كما ستر الخ ثم اقول في قوله ولو كان وهو نعم الوكيل لكان حسن النظر اهر



الان مقابل الحسن هو القبح فيكون كلام المعترض الى انه لو لم يقل هو نعم الوكيل وقيل نعم الوكيل لكان جائز لكن يكون قبيحا لاحتساب هذا من باب مستحرق ومع هذا لا وجه لتحقيق محرم عند الذكر والقبح عند الحذف بل الحذف هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحال الان يقول كان محسنه سبيل لا السبيل والوجه ظاهر ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كلامه لا وجه لان يكون من قبيل تسمية الشيء باسم نقيضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين فقط

## خاتمة الصلوة

حامداً ومصلين وسلم

وبعد فمذه رسالة رشيقة وعجالة نقيصة حررها الفاضل العلام الجليل الذي القمقام مولانا المولوى السيد سلطان حسن البريلوى لا زال راشداً لكل غي غوى محمياً عما اورده العالم المتورع المتعبد المتبرع مولانا المولوى المفتى محمد سعد الله المراد آبادى الطبعه الله بالايادى على بعض عبائر الهندية السعيدية فى الحكمة الطبعية ولقد صاب واجاد فيما اجاب افاد فلتدوره من مجيب ارشاد ففهم سكنت المورد وافهم بتحقيقات رائقة وتدقيقات فالتحيزه التذخير الجرار والتم عليه بالاجزاء قطعت فى المطبع الاحمدى الواقع فى بلدة بنفوس اهتم به حسين مرزا عفا عنه الله

جمادى الاول سنة ١٣٠٤ من هجرة سيد الشيبين عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين هـ





